UNIVERSITÉ DE FRANCE.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

LE PÉDOBAPTISME

AU POINT DE VUE DE

L'ÉGLISE ÉVANGÉLIQUE-LUTHÉRIENNE

ESSAI HISTORIQUE ET DOGMATIQUE.

THÈSE

PRÉSENTÉE

à la Faculté de Théologie protestante de Strasbourg,

ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT

le février 1869, à heures du soir,

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE,

PAR

JEAN ÉDOUARD ROTH,

D'ENTZHEIM (BAS-RHIN).

STRASBOURG

TYPOGRAPHIE DE G. SILBERMANN, PLACE SAINT-THOMAS, 3

1869

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41552708_0061

A LA MÉMOIRE DE MON PÈRE.

A MA MÈRE.

Reconnaissance.

E. ROTH.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

M. BRUCH ✻, Doyen de la Faculté.

MM. BRUCH ✻,
REUSS ✻,
SCHMIDT ✻,
COLANI,
LICHTENBERGER,
SABATIER,
} Professeurs de la Faculte.

M. LICHTENBERGER, Président de la soutenance.

MM. LICHTENBERGER,
COLANI,
SCHMIDT ✻,
} Examinateurs.

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières au candidat.

LE

PÉDOBAPTISME

AU POINT DE VUE

DE L'ÉGLISE ÉVANGÉLIQUE-LUTHÉRIENNE.

INTRODUCTION.

Ce qui nous a conduit à choisir le sujet annoncé, c'est la conviction que le baptême des enfants met en pleine lumière le principe central de la justification par la grâce et la foi seules, sans coopération *méritoire* de la part de l'homme.

Faut-il s'étonner dès lors que l'individualisme dédaigne ou attaque de prime abord cette institution ?

En vertu de sa tendance pélagienne et synergiste, le subjectivisme moderne conçoit l'Église comme une simple association humaine se perpétuant grâce à des adhésions libres et volontaires. Il rêve tout au plus une communauté de professants, de saints, unissant l'éclat de la grandeur humaine à la gloire céleste. C'est donc l'opposition à l'humble Église de multitude qui entraîne sans cesse l'individualisme à nier le pédobaptisme et à détruire ainsi la continuité historique de l'Église chrétienne considérée comme corps mystique du Christ glorifié. Mais en même temps cette néologie anéantit aussi la certitude personnelle du salut dans bien des

âmes, après l'avoir perdue ou, du moins, avant de l'avoir acquise. C'est là l'intérêt capital de notre sujet.

Il s'agit donc ici d'un des plus importants problèmes de la théologie. Cette question vitale, la voici : le commencement de la vie chrétienne est-il un acte d'initiative divine ou d'initiative humaine ? Dans quel rapport se trouvent ces deux facteurs ? Y a-t-il au moins coopération de la part de l'homme ? Quant à la méthode que nous suivrons, la nature du sujet comme nos convictions personnelles nous ont conduit à procéder par voie historique et dogmatique. Nous essaierons de suivre pas à pas la croissance organique du dogme, depuis sa source biblique à travers son développement historique jusqu'aux conceptions les plus récentes. Tout ce qui aura été fait et dit au sujet du pédobaptisme sera éprouvé au creuset de la Parole de Dieu. Cette Parole elle-même est tout à la fois histoire, action créatrice, mais action divine et incarnée. Les faits qui la constituent portent, par conséquent, le double caractère de l'historicité et de l'éternité, c'est-à-dire celui d'une actualité permanente. Les actes de Dieu dans l'histoire sont immuables comme lui-même, en ce sens que leurs effets rétroactifs et subséquents les font apparaître, aux yeux de la foi, qui seule les perçoit, comme perpétuellement contemporains. Nous ne concevons donc point la vie de Jésus comme une simple biographie appartenant à une période écoulée. Au contraire, c'est pour avoir été régénéré par Christ que nous sommes en état de suivre le développement historique du fait de la régénération dans la Bible, dans l'histoire et en nous-mêmes.

Notre méthode consistera donc à exposer le contenu

scientifique de notre régénération personnelle en montrant que ce fait individuel est en harmonie avec la révélation (la Bible) et avec l'histoire (l'Église) et qu'il est le fruit légitime de ces deux facteurs.

Quant aux sources où nous avons puisé, tout le monde sait que la littérature, tant ancienne que moderne, concernant le pédobaptisme, est excessivement riche. Les débats que les tendances baptistes et individualistes ont suscités en Allemagne, ont donné lieu tout récemment à un examen approfondi de cette question dogmatique, surtout au sein de la théologie luthérienne. Ces luttes seront l'objet spécial de notre attention.

Parmi les ouvrages que nous avons consultés, nous citerons :

Joh. Gerhard, *Loci theologici*, t. 9, XXI.

Chemnitz, *Examen concilii tridentini, pars II, sectio IX.*

Fr. Höfling, *Das Sacrament der heil. Taufe, nebst den andern damit zusammenhängenden Akten der Initiation.* Erlangen 1848.

G. v. Zezschwitz, *System der christlich-kirchlichen Katechetik*, vol. Ier, p. 233-255.

Chr. Thomasius, *Ev. luther. Dogmatik vom Mittelpunkte der Christologie aus dargestellt.* Erlangen 1856, III vol. p. 112 suiv.

Joh. Tob. Beck, *Leitfaden der christl. Glaubenslehre.* Stuttgart 1862.

Martensen, *die christl. Taufe und die baptistische Frage.* 1843.

A. v. Œttingen, *die Wiedergeburt durch die Kindertaufe, ein articulus stantis et cadentis ecclesiæ* (*Dorpater Zeitschrift für luther. Theol. u. Kirche.* 1862 et 1863).

Fr. Delitzsch, *System der biblischen Psychologie.* Leipzig 1855.

PLAN.

Introduction.

PREMIÈRE PARTIE. *Les prémisses bibliques.*

Chap. Ier. Paroles de Jésus.

a) Paroles didactiques.

b) Paroles d'institution.

Chap. II. Les apôtres.
a) Actes apostoliques.
b) Paroles apostoliques.
DEUXIÈME PARTIE. *Le développement historique.*
Chap. Ier. L'ancienne Église.
Chap. II. L'Église du moyen âge.
Chap. III. La Réformation.
TROISIÈME PARTIE. *Les théories modernes.*
Chap. Ier. Théories individualistes.
a) Les sectes.
b) Théologiens positifs.
c) Théologiens négatifs.
Chap. II. Théories ecclésiastiques.
a) Théories néoluthériennes.
b) Théorie conservatrice.
Chap. III. Essai d'une solution.
Conclusion.

PREMIÈRE PARTIE.

Les prémisses bibliques.

CHAPITRE PREMIER.

LES PAROLES DE JÉSUS.

a) *Paroles didactiques.*

Jean III, 6. Jésus, dans son entretien avec Nicodème, parle de la régénération en ces termes: «Ce qui est né de la chair est chair, et ce qui est né de l'Esprit est Esprit.» Depuis la chute, l'homme naturel est chair, c'est-à-dire déchu de Dieu et incapable par ses propres forces de vivre en Dieu; il est condamné à la mort et aux sévères jugements de la colère de Dieu (Éph. II, 3).

La vie n'est qu'un lent dépérissement, et l'homme a besoin d'une « naissance nouvelle. » Jésus, en se servant de cette expression, l'entend au sens propre. Or une naissance exclut toute idée de coopération active du sujet. Celui-ci est toujours passif. Jésus ne connaît donc d'autre baptême que celui d'hommes encore enfants ou redevenus comme des *βρέφη*. Le Seigneur désigne cette régénération au v. 5 comme la condition nécessaire pour entrer au royaume de Dieu. Il est évident que Jésus, en parlant de l'eau, fait allusion au baptême de Jean. Mais en ajoutant: *καὶ πνεῦματος*, il songe évidemment à un baptême supérieur. Ce sacrement supérieur et nouveau n'a pas été appliqué pendant la vie terrestre de Jésus. La période du baptême de repentance ou de préparation de saint Jean s'étend depuis l'apparition du Baptiste jusqu'à sa mort. Les disciples de Jésus et ceux de Jean ont continué ce baptême jusqu'à l'effusion du Saint-Esprit, qui eut lieu lieu lors de la Pentecôte. Avant ce jour, « l'Esprit-Saint n'était pas là » (Jean VII, 39); il n'y avait point encore de baptême d'esprit, point de régénération baptismale.

Après avoir indiqué le baptême de la Pentecôte comme l'unique moyen d'arriver au salut, le Seigneur répète au v. 7 : « Il faut que vous naissiez d'en haut. » En rapprochant ce passage de Luc XVIII, 16, on arrive encore à la conclusion que le pédobaptisme est voulu de Jésus. En effet, si, pour entrer au royaume de Dieu, il faut être régénéré d'eau et d'esprit; si, d'autre part, Jésus déclare que le royaume de Dieu appartient de droit aux enfants, il suit de là que le pédobaptisme est légitime.

D'après ces citations, on voit que Jésus considère

toute l'humanité, par conséquent les enfants également, comme σάρξ. Ils sont chair et pécheurs. Il faut donc qu'ils soient régénérés, qu'ils naissent une seconde fois d'en haut, qu'ils soient, en un mot, baptisés.

Les paroles didactiques que nous a conservées l'évangile selon Marc ne sont pas moins significatives. Marc XVI, 16 ne fait plus partie de la formule d'institution : c'est un enseignement que le Seigneur y ajoute. La foi et le baptême sont deux moyens de salut; mais l'absence de la foi seule condamne. Il suit de là tout d'abord que si les enfants doivent hériter de la félicité éternelle, il faut bien admettre qu'ils puissent croire.

Les baptistes insistent bien singulièrement sur l'ordre des mots. Jésus a lui-même fixé la succession normale des moyens de salut de la nouvelle économie dans le passage Matth. XXVIII, 19; nous y reviendrons. Ici, au contraire (Marc XVI, 16), Jésus, selon tout le contexte, n'a en vue que de faire ressortir la foi comme unique condition de salut. Voilà pourquoi le facteur capital (la foi) est placé en avant. Jésus veut faire ressortir le caractère éminemment éthique de la nouvelle alliance. Le baptême n'est pas, comme la circoncision, un acte purement extérieur; conçu et reçu comme tel, il n'agit pas à salut.

Examinons les passages didactiques où Jésus parle des enfants. Il les invite lui-même à venir auprès de lui et défend aux disciples de les en empêcher (Matth. XIX, 14). Mais comment les amener à Christ depuis que le Sauveur a quitté la vie terrestre? Sa présence au sein de la communauté n'est plus que verbale et sacramentelle. Mais la présence verbale est inaccessible aux enfants. Il ne nous reste donc, pour nous conformer à

un ordre formel du Sauveur, que d'amener les enfants au baptistère (Luc XVIII, 16). Jésus appelle les enfants les modèles de ceux qui veulent hériter le royaume de Dieu. Pour acquérir la foi, il faut devenir comme un petit enfant, il faut avoir conscience de son impuissance et de son incapacité naturelle à faire le bien. Au v. 17, cette foi enfantine est définie comme une réceptivité pure. Aux yeux de Jésus, il n'y a donc qu'un seul état d'âme accessible au baptême d'esprit : c'est celui d'une âme enfantine. En ce sens, le Seigneur n'a connu et voulu que le pédobaptisme.

b) *Paroles d'institution.*

Les paroles d'institution ne sont déjà plus le témoignage de Jésus abaissé : c'est le Ressuscité qui dicte sa dernière volonté avec toute l'autorité de sa Majesté royale. Tout ce qu'il est devenu (l'incarnation), tout ce qu'il a souffert (la rédemption) et accompli, il ordonne de le communiquer aux hommes (Matth. XXVIII et suiv.). Jésus s'affirme comme le Chef de son Église, comme la volonté centrale qui gouverne désormais sur la terre comme au ciel. Après s'être désigné lui-même comme le centre vital, il montre à ses disciples la périphérie de leur œuvre et la désigne par: *πάντα τὰ ἔθνη.*

Non-seulement les individus, mais bien les peuples doivent devenir ses disciples. Le Christ a voulu des nations chrétiennes, y compris les enfants. L'expression de *πάντα τά ἔθνη* nous rappelle le *πάσῃ τῃ κτίσει* de Marc XVI, 15. L'idée s'exprime ainsi dans tout son universalisme.

Jésus parle donc, dans ces passages, en faveur des Églises de multitude et, par suite, en faveur de la pratique du pédobaptisme. L'Église est conçue comme une barque de sauvetage recueillant tout ce qui n'oppose pas à la grâce une résistance opiniâtre. Il ne s'agit pas de distinctions à faire entre les hommes selon leur âge, leur position sociale, leurs qualités éthiques etc.

Les paroles d'institution nous donnent aussi une instruction précise relativement à l'ordre normal des moyens de salut. *Μαθητευσατε*, dit Jésus, faites-moi des disciples de toutes les nations : 1° *βαπτίζοντες αὐτοὺς*, en les baptisant; 2° *διδάσκοντες αὐτοὺς*, en leur enseignant tout ce que je vous ai ordonné.

La base du développement pédagogique, c'est le baptême. Où donc la sagesse de l'Église devait-elle placer ce sacrement, sinon au berceau de la vie? Comment réaliser cet ordre du Seigneur plus fidèlement qu'en accordant le baptême à tous les hommes placés dans des conditions éthiques qui garantissaient une éducation chrétienne? Relevons cette dernière restriction. L'institution chez Matthieu la contient directement.

Les deux participes coordonnés, *βαπτίζοντες* et *διδάσκοντες*, sont subordonnés au verbe principal *μαθητεύσατε*, qui les subsume tous deux[1]. On voit donc que les deux actes du baptême et de l'instruction ne sont que des parties organiques et indissolublement liées du *μαθητεύειν*. Il suit de là que le baptême ne saurait être conféré qu'à des enfants de chrétiens, c'est-à-dire d'hommes appartenant extérieurement à une communauté donnée.

[1] Voy. Höfling, *das Sacrament der Taufe* etc., vol. I, §§ 1-9.

CHAPITRE II.

LES APÔTRES.

Les apôtres sont les exécuteurs testamentaires de Jésus et les témoins authentiques de son œuvre. Ils nous donneront donc une interprétation juste de la pensée du Maître.

a) *Actes apostoliques.*

Peu de jours après l'ascension de Jésus, l'effusion du Saint-Esprit eut lieu lors de la Pentecôte. En cette seule journée, les apôtres baptisèrent trois mille hommes! Les circonstances, sans doute, furent extraordinaires. Mais le fait en lui-même et les paroles de Pierre (Actes II, 38) nous prouvent qu'il suffisait aux apôtres d'avoir prononcé un simple *κήρυγμα* pour accueillir les prosélytes qui se présentaient. Ils n'exigeaient donc point de ceux-ci une longue préparation didactique. Il était impossible aux apôtres de s'assurer de la foi et de la véracité des adeptes. La pratique baptiste est toute différente. Leurs communautés ont la prétention de juger l'état d'âme du catéchumène. C'est une présomption analogue qui les conduit à rejeter le baptême des enfants.

L'une des preuves les plus plausibles en faveur du pédobaptisme, c'est le fait de l'application du sacrement à des familles entières. M.W. Hoffmann, de Berlin, dans son ouvrage : *Taufe und Wiedertaufe*, 6 *Gespræche*, Stuttgart 1840, a cru devoir qualifier cette preuve de « misère. » Mais il n'a eu garde de motiver cet ar-

rêt. Sans doute, nous ne pouvons ni affirmer ni nier catégoriquement qu'il y ait eu dans ces familles de petits enfants. Mais ce qui est incontestable, c'est qu'il se révèle dans le fait même des baptêmes de familles la grande idée de la transformation, non-seulement des individus isolés, mais aussi de tous leurs rapports et de toutes leurs institutions éthiques par le christianisme. Du fait du baptême de familles découle l'idée de la maison chrétienne; or celle-ci n'est réalisable qu'à une condition : c'est que tous les membres soient de fait chrétiens régénérés. L'éducation chrétienne ne saurait se faire sans la base objective et substantielle du baptême. Des pédagogues, comme Carl von Raumer et Wichern, ont reconnu la valeur de ce sacrement de l'enfance. Pour que les jeunes âmes saisissent dès le réveil de la conscience du moi les influences bienfaisantes des mœurs chrétiennes, de la foi religieuse, du culte de famille etc., il faut que leur cœur ait subi une transformation profonde, opérée par le baptême. Le germe implanté à l'âme, contenant virtuellement et préfigurant même l'achèvement idéal de l'éducation chrétienne, celle-ci n'a plus qu'à favoriser le déploiement organique des forces du Saint-Esprit à l'aide de la parole et du sacrement.

Les apôtres, sans doute, n'ont pas connu ces réflexions analytiques. Tout chez eux était spontanéité, vie, activité créatrice. Mais nous reconnaissons dans les baptêmes de familles : Actes XVI, 15 (Lydie et sa maison), Actes XVI, 31-33 (le geôlier de Philippes), Actes XVIII, 8 (Crispus et les siens) etc., l'intention évidente du Saint-Esprit de transformer non-seulement les individus, mais aussi les institutions éthiques dans

lesquelles ils se meuvent : la famille, la maison avant tout, cela n'est possible qu'à l'aide du pédobaptisme.

b) *Paroles apostoliques.*

Il s'agit maintenant de voir quelle est la notion apostolique du baptême. Nous permet-elle d'appliquer ce sacrement aux enfants ?

Dans sa première épître I, 2, Pierre semble faire allusion au sacrement du baptême par les mots : « *ῥαντισμος αἱματος Ἰησοῦ Χριστοῦ.* » L'apôtre songe ici à l'acte rédempteur de l'effusion du sang de Christ à la croix. Le baptême est l'aspersion avec ce sang, c'est-à-dire un acte purement subi par l'homme, une acquisition imméritée, gratuite, des biens de la grâce. 1 Pierre III, 28 et suiv., le baptême est comparé au déluge. De même que l'eau détruisit l'humanité perverse et sauva l'arche qui contenait les fidèles, ainsi le vieil homme meurt pendant l'immersion baptismale, d'où surgit une nouvelle créature. Cette régénération n'est pas une circoncision de la chair, mais la demande que nous adressons à Dieu pour obtenir une bonne conscience. Cette transformation éthique n'est pas seulement réservée aux adultes conscients et avancés dans la foi : Pierre parle à des hommes (1 Pierre II, 2) qu'il appelle *ἀρτιγέννητα βρέφη*, buvant encore le lait, *το λογικόν ἄδολον γάλα.* Il insiste donc ici sur la foi réceptive et candide d'hommes, adultes il est vrai, mais redevenus comme des enfants. Pierre aussi, comme Jésus, considère l'esprit enfantin (*kindliche Hülflosigkeit, Kindessinn*), comme la condition du baptême.

Il suit de là que la régénération baptismale est applicable avant tout aux petits enfants.

Sous plus d'un rapport, la conscience chrétienne de Paul est plus développée que celle de Pierre, bien que le contenu objectif de la prédication des deux apôtres soit absolument le même.

Le christianisme tout entier gravite, aux yeux de Paul, autour des deux grands faits de la mort et de la résurrection du Christ. C'est à ces deux faits que l'apôtre ramène aussi la signification du baptême.

Rom. VI, 3, ce sacrement est défini comme la participation à la mort, à l'ensevelissement et à la résurrection du Christ. Les verbes employés au passif indiquent que cette participation est subie. Ce n'est que sur la base de cette double expérience de la mort et de la résurrection du Christ, conçues au sens propre, que l'activité éthique de l'homme nouveau est possible : *περιπατήσωμεν*.

Mais le point capital dans ce passage, c'est que le baptême nous présente et nous communique le Christ *pour nous*, qu'il faut soigneusement distinguer du Christ *en nous*, de la conscience chrétienne, dont les adultes seuls sont capables.

On voit que, selon Paul, la liberté est un fruit, un produit, non point une condition de la foi. L'homme, vis-à-vis du salut, du baptême, est purement passif. La même pensée se retrouve dans Rom. XI, 16 et suiv. Dans ce passage, où Paul compare les païens à un olivier sauvage, qui a été implanté, par voie de greffe, au véritable olivier, on ne peut songer qu'au baptême. Toujours l'initiative divine prime l'initiative humaine.

Cette impuissance de la créature, Paul la dépeint surtout au ch. VIII, v. 19 et suiv. La *κτίσις* dont parle ici l'apôtre comprend tout l'ensemble des êtres qui souffrent des suites du péché. Nous avons certainement le droit d'y subsumer les petits enfants inconscients. Ce *συστενάζειν*, cet aveu d'impuissance de la créature est le point d'attache de la grâce, c'est la forme élémentaire de ce *ἑλκύειν*, de cet attrait mystérieux de l'amour du Père dont parle Jésus (Jean VI, 44).

La notion fondamentale du baptême se reproduit presque textuellement Col. II, 12. Ensevelis avec Christ, lors de notre baptême, nous sommes ressuscités par la foi que produit en nous Dieu le Père. Ainsi la foi subjective elle-même est essentiellement l'œuvre de Dieu.

Dans le verset qui précède, Paul enseigne que le baptême est institué à la place de la circoncision. Or, celle-ci ayant été appliquée aux enfants, de quel droit refusera-t-on le baptême aux enfants de chrétiens? — La circoncision du Nouveau Testament consiste, selon Col. II, 11, dans la déposition de la chair, du corps de mort.

A la notion du baptême, Paul rattache celle de la *υἱοθεσία*, fondée par l'acte sacramentel. En effet, l'homme naturel étant mort au moment de l'immersion, ses tendances charnelles étant du moins entravées, il fait place à l'homme nouveau, qui est *πνεῦμα υἱοθεσίας* (Rom. VIII, 15; cf. VIII, 23). Grâce à notre participation à la mort de Christ, nous entrons avec Dieu le Père dans le même rapport que Jésus. Dieu nous considère dès lors comme membres de Christ.

Cette *ὑιοθεσία*, selon Gal. III, 26, a pour condition la foi subjective. Celle-ci n'est pas un produit de notre activité éthique, mais le fruit du baptême (Gal, III, 27).

L'apôtre résume sa pensée avec beaucoup de concision dans le passage Tite III, 5. Il appelle le baptême *λουτρόν παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαίνωσεως πνεύματος ἁγίου*.

L'expression de *παλιγγενεσία* ne paraît que deux fois dans le Nouveau Testament : dans le passage cité et dans Matth. XIX, 28. Chez Paul, *παλιγγενεσία* désigne l'effet immédiat du baptême : la régénération d'un individu. Chez Matthieu, il s'agit de la régénération du monde entier. Pour concilier les deux notions, il faut concevoir la régénération comme un développement lent et organique, commençant lors du baptême, et ne s'achevant qu'à travers une série de crises éthiques, pour aboutir à la résurrection finale.

De là, chez Paul, des contradictions apparentes. L'homme régénéré est *καινὴ κτίσις* (2 Cor. V, 17); *καινὸς ἄνθρωπος* (Éph. IV, 24). Cependant il est besoin, tous les jours, d'une *ἀνακαίνωσις πνεύματος ἁγίου* (2 Cor. IV, 16; Col. III, 9).

L'apôtre proclame d'une part : *τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονε καινά τά πάντα* (2 Cor. V, 17). D'autre part, il nous exhorte, nous, les régénérés, à revêtir l'homme nouveau : *ἀνανεοῦσθαι* (Éph. IV, 23, 24).

D'après ce qui précède, la *μετανοιᾶ* de l'adulte ne peut avoir qu'une valeur négative. Il s'agit de renier sa vie passée, d'en reconnaître le néant absolu, et de retourner au point de départ, à la réceptivité pure de l'enfance (cf. 2 Cor. V, 17 : *τὰ αρχαῖα παρῆλθεν*). Paul ne connaît donc qu'une régénération d'enfants, qu'un baptême d'enfants.

Jean l'évangéliste ne professe pas d'autres principes.

Le baptême est explicitement désigné comme le moyen *κατ' ἐξοχην* de la régénération (Jean III, 5). Le pédobaptisme est péremptoirement démontré par Jean III, 6.

Dans sa première épître, I, 12, l'apôtre s'adresse à des enfants pour leur déclarer que leurs péchés leur sont pardonnés. *Τεκνία* est, sans doute, un nom donné d'ordinaire par Jean à tous les fidèles. Mais le contexte nous contraint ici à revenir à l'acception propre du mot. Il est dès lors probable que l'apôtre s'adresse à des enfants baptisés.

L'apôtre appelle la régénération *ἀνωθεν γεννηθῆναι* (Jean III, 5), naissance d'en haut; *γεννηθῆναι ἐξ ὑδατος καὶ πνεύματος* (Jean, III, 5); *ἐκ Θεοῦ γεννηθηναι* (Jean I, 13; cf. 1 Jean III, 9; IV, 7; V, 1). La génération (*ἀναγεννήσις*) qui précède cette naissance d'en haut est opérée par la « semence » de la Parole. Mais le fait de la régénération lui-même est assimilé dans tous les passages cités à l'acte physique de la naissance. Celle-ci n'est point momentanée; elle s'achève, comme tout développement organique, à travers une série de crises (Jean XVI, 21). La régénération est donc ici, comme chez Paul, un long développement qui exclut, *à son origine*, toute coopération de la part de l'homme.

Résumons les résultats obtenus dans cette première partie :

Les paroles didactiques de Jésus, concernant la régénération, le baptême et la nature des enfants, nous ont contraint d'en déduire l'idée du pédobaptisme. Les paroles d'institution du baptême, par suite de leur universalisme prononcé, ont encore été favorables à notre thèse.

Ensuite, les baptêmes de masses et de familles opérés par les apôtres nous ont amené à la conclusion : que le christianisme tend essentiellement à transformer toutes les institutions éthiques de l'humanité. Or, parmi celles-ci, la famille chrétienne est la plus élémentaire et la plus importante. Mais de l'idée de la maison chrétienne découle le droit de l'Église et son devoir de baptiser tous ses enfants.

Enfin, nous avons suivi la pensée apostolique appliquée au mystère de la régénération. Nous avons vu que le baptême est toujours baptême d'enfants et qu'il fonde la nouvelle naissance, qui ne s'achève cependant qu'à travers une série de crises aboutissant à la résurrection.

Quant à la parole, elle est la force génératrice qui prépare la régénération sans pouvoir la produire, selon l'économie normale du Nouveau Testament.

DEUXIÈME PARTIE.

Le développement historique du dogme.

CHAPITRE PREMIER.

L'ANCIENNE ÉGLISE.

L'œuvre des apôtres a été par-dessus tout une mission. Il suit de là que leur attention a dû se concentrer sur la conversion et sur le baptême des adultes. Le baptême des enfants a été, dans les premiers temps, un fait beaucoup moins important et moins répandu que

le prosélytisme missionnaire. La notion claire et nette du pédobaptisme n'a donc pu se former que fort lentement au fur et à mesure que l'idée du baptême se développa et que les prosélytes adultes furent moins nombreux. Mais ici, comme partout ailleurs, la pratique a précédé la théorie : baptiser les enfants aussitôt que possible, semblait si naturel, si urgent, qu'on ne devait guère y réfléchir. Ce fut dès l'abord une coutume chrétienne; c'est comme telle du moins que le pédobaptisme s'offrira plus tard à nous dans l'histoire. Il est certainement faux de parler d'une « introduction » du pédobaptisme par voie de décret quelconque. L'Église semble avoir tout attendu de l'initiative et de l'empressement libres des prosélytes ayant des enfants.

Conformément à notre méthode, nous essaierons de mettre en lumière quelques affirmations des Pères apostoliques qui nous semblent plaider en faveur du pédobaptisme. Nous nous bornerons à un rapide aperçu, vu que ces témoignages primitifs sont très-vagues et n'acquièrent de force probante que grâce à la valeur rétroactive des affirmations explicites d'Irénée, de Tertullien etc.

Clément de Rome déjà, parlant de la corruption générale, déclare que « nul n'est exempt de souillures, lors même qu'il n'aurait vécu qu'un jour » (I *ad. Cor.* ch. 17). Que peut signifier cette affirmation, sinon le besoin des enfants eux-mêmes d'être régénérés ?

Si Hermas, dans son *Pasteur*, parle de l'Église comme d'une tour s'élevant du milieu des flots, c'est qu'il songe au baptême comme à la base de la vie chrétienne. Il le déclare d'ailleurs lui-même, en ajoutant :

Quoniam vita vestra per aquam salva facta est et fiet (Hermas, *Pastor*, lib. I, visione III, cap. III).

Dans le même ouvrage, Hermas dit que le Seigneur a placé les enfants au premier rang parmi ceux qui doivent recevoir les dons de la grâce (*Pastor*, lib. III, Simil. IX, cap. 29). Ajoutons à ces probabilités vagues, le fait que dans les *Homélies clémentines* (III, 29), la séparation entre les baptisés et les non baptisés est tellement sévère que les repas et les prières en commun leur sont interdits. Il faudrait donc, en niant la possibilité du baptême d'enfants à cette époque, renoncer à croire à l'existence de la famille chrétienne, fondée cependant par les apôtres.

Si Justin Martyr (mort en 167) nous parle, dans son *Apologie*, de fidèles « qui, dès leur enfance, furent disciples de Jésus-Christ, » il peut être permis d'y trouver une allusion au pédobaptisme.

Toutefois, nous l'avons dit, ces affirmations vagues et générales ne pourraient suffire pour prouver l'antiquité historique du pédobaptisme, qu'il est même impossible de démontrer rigoureusement. Mais les témoignages d'Irénée, d'Origène et d'autres Pères contemporains ont une telle puissance rétroactive que l'origine apostolique du pédobaptisme est du moins fort probable.

Voici comment s'exprime déjà Irénée : « Omnes « enim venit (Christus) per semet ipsum salvare; omnes, « inquam, qui per eum renascuntur in Deum, infantes « et parvulos et juvenes et seniores. Ideo per omnem « venit ætatem et infantibus infans factus, sanctificans « infantes, in parvulis parvulus, santificans hanc ipsam « habentes ætatem » (*Adv. hæres.*, II, 22).

Ainsi Irénée fonde sa démonstration touchant la personne de Jésus-Christ, sur le fait de l'incarnation. On ne saurait, en effet, mieux faire. Aussi verrons-nous que la théologie moderne a repris cette profonde pensée.

Clément d'Alexandrie fait évidemment allusion au pédobaptisme, dans son *Pædagogium*, III, 11, quand il dit : « Si quelqu'un péche, qu'il se souvienne de l'apôtre (Pierre) et des petits enfants que l'on retire de l'eau. »

Le premier Père qui fasse mention explicitement du baptême des enfants, c'est Tertullien (mort en 240). Il combat, il est vrai, la pratique de l'Église. Mais sa polémique est une des preuves les plus éclatantes en faveur de la haute antiquité du pédobaptisme. Dans son ouvrage : *De baptismo*, au chap. XVIII, Tertullien rejette le baptême des enfants : 1° pour décharger les parrains d'une responsabilité trop dangereuse et trop lourde; 2° par la raison que « l'âge innocent » n'a pas besoin du baptême.

Tertullien, on le voit, n'ose pas alléguer des preuves historiques à l'appui de sa thèse.

Remarquons la mention qu'il fait de l'institution des parrains. C'est une preuve de plus de la haute antiquité du pédobaptisme.

Le théologien africain n'a d'ailleurs rejeté le baptême des enfants que par l'effet d'une flagrante inconséquence.

On connaît les principes rigides de Tertullien concernant le péché. Dans son ouvrage : *De anima* (chap. XL), il proclame la corruption naturelle de l'homme dans des termes on ne peut plus énergiques. Enfin, au chap. I de son ouvrage *De baptismo*, Ter-

tullien, entraîné comme malgré lui par la puissance du courant ecclésiastique, s'écrie : « Nous naissons « comme des petits poissons à l'image de l'*ΙΧΘΥΣ* « Jésus-Christ, et nous ne sommes sauvés qu'en res- « tant dans l'eau. »

Dans ce passage se révèlent les faibles traces d'une conception matérialiste de l'eau baptismale. Méconnaissant le caractère du sacrement, Tertullien, entraîné par son imagination africaine, enseigne une union mystérieuse du Saint-Esprit et de l'eau. Moins il apprécie l'efficacité de la parole, plus il incline à attribuer à des facteurs secondaires une valeur exagérée. C'est une des sources de la conception matérialiste du dogme, que nous rencontrerons plus tard, surtout au moyen âge.

Mais ce qui nous prouve combien peu d'influence ont exercé les négations de Tertullien, c'est le témoignage de ses contemporains et de ses successeurs les plus illustres.

Origène parle du pédobaptisme comme d'une coutume apostolique : « L'Église, dit-il (*Ep. ad Rom.*, V, 6), a reçu des apôtres la coutume de baptiser les petits enfants. »

Il songe si peu à prouver la haute antiquité du baptême des enfants, qu'il se base sur ce fait admis unanimement pour démontrer le dogme du péché originel (*Hom.* VIII, *in Levit.;* cf. *In Luc. Ev.*, *Hom.* XIV).

Cyprien ne conçoit plus même l'ombre d'un doute quant à l'antiquité du pédobaptisme.

La question qui s'agite entre lui et Fidus est celle de savoir si, par analogie avec la circoncision, il faut attendre le huitième jour pour baptiser les enfants.

Cyprien, dans son Épître 59 à Fidus, rappelle qu'au concile de Carthage, les évêques ont déclaré à l'unanimité « que tout homme, par le fait même de sa naissance au sein de la communauté chrétienne, a droit au baptême. »

On est donc obligé d'admettre, avec Höfling[1], *qu'à la fin du second siècle, l'usage de baptiser des enfants a existé comme une pratique immémoriale;* or cela nous force d'admettre l'origine apostolique de l'institution comme fort probable.

Parmi les Pères d'Occident, Augustin est celui qui a exercé le plus d'influence sur notre dogme.

Comme chez Luther, la conception du pédobaptisme a parcouru chez Augustin un développement organique.

Dans sa première période, ce Père de l'Église défend le pédobaptisme comme le sacrement de la régénération. Les parrains remplacent l'enfant et répondent à sa place en témoignant de sa foi.

Plus tard, la puissance croissante de l'idée de l'Église œcuménique (*catholica*) fit changer Augustin d'opinion. Ce n'est plus la foi des enfants qu'expriment les parrains ; celle de l'Église s'y substitue. C'est encore ici l'une des sources de l'idée romaine; la foi personnelle est sacrifiée à l'*ecclesia catholica*.

Ces pensées romanisantes, Augustin les développe surtout dans son épître à Boniface (Ép., 98).

1° L'enfant a hérité de la coulpe d'Adam, alors qu'il n'avait point encore d'existence autonome, lors de la génération.

[1] Voy. Höfling, ouvr. cité, vol. I, § 22. Remarque.

2° Par le baptême, l'enfant est régénéré, et la coulpe du péché est si bien détruite qu'elle ne pourra plus jamais lui être imputée.

3° Si l'esprit humain est ainsi fait qu'il s'individualise dans chacun, le Saint-Esprit, par contre, est essentiellement esprit de communauté. Ce Saint-Esprit est donc commun aux parents, aux parrains et, par suite, aux enfants.

La volonté des parents et des parrains peut tourner au profit du néophyte.

4° D'ailleurs ce n'est pas seulement l'assemblée baptismale qui amène l'enfant au baptême. Les parents et les parrains ne sont que les organes de la communauté, qui communique son esprit à l'enfant lors de l'acte baptismal.

5° Que l'on ne s'étonne pas si les parrains répondent de la foi de l'enfant. Le *sacramentum fidei* fait des enfants des croyants, bien qu'ils ne soient pas encore capables d'une foi personnelle. C'est plus tard que le catéchumène prendra possession du bien sacramentel. En attendant, le baptême le seconde puissamment dans sa lutte contre le mal. Si l'enfant meurt, l'amour de l'Église et son *adjutorium christianum* recommandent son âme à la miséricorde divine. L'enfant, du reste, ne peut point faire opposition à l'action de la grâce. Il la reçoit, dès lors, dans toute sa plénitude [1].

Ces idées si riches, mais erronnées en grande partie, Augustin les développe aussi dans son Épître à Dardanus. « Le Saint-Esprit, y dit-il avec beaucoup de raison, est dans les enfants, bien qu'ils ne le connaissent

[1] Voy. Steitz, dans Herzog, *Realencyclopädie für protest. Theol. u. Kirche*, vol. XV, p. 440 et suiv.

pas, de même qu'ils ont une raison, une âme, sans en avoir conscience (Ép. 187, cap. 8, § 26).

Des archéologues comme Augusti ont attribué à la théorie d'Augustin concernant le péché originel une influence exagérée sur la pratique baptismale de l'ancienne Église.

La nécessité du pédobaptisme était admise bien avant Augustin. Elle découle tout naturellement de Jean III, 5.

D'autre part, Augustin lui-même ne base nullement son idée du baptême sur son dogme du péché originel. Au contraire, à l'exemple d'Origène, il prouve la vérité de cette conception dogmatique en se basant sur la pratique générale du pédobaptisme (voy. *In pecc. mer.*, I, 39).

Nous avons à parler encore du développement de la liturgie baptismale pendant notre période. Le baptême des prosélytes adultes prédomine et préoccupe avant tout la pensée de l'Église. Celle-ci soumet ses néophytes à l'instruction catéchétique et à la préparation spéciale au baptême appelée *photizoménat*.

Pour assurer aux enfants une entrée dans l'Église, pareille à celle qu'on réservait aux adultes, pour bien mettre en évidence le fait que l'Église ne connaît qu'un seul et même baptême destiné aux grands et aux petits, on transféra au pédobaptisme tous les actes du catéchuménat et du *photizoménat* traduits en rites symboliques.

Conformément à notre méthode historique, nous nous attacherons à mettre en lumière au moins les sources principales de la liturgie, qui ne s'est pleinement développée, à vrai dire, qu'au moyen âge.

A l'exemple du Seigneur (Matth. XII, 27; Luc XI, 19), l'ancienne Église réserve l'exorcisme aux énergumènes, aux possédés; elle ne l'applique pas aux enfants. Par contre, nous voyons de bonne heure l'*abrenuntiatio* entrer dans le rite; c'est un acte éthique, en vertu duquel l'enfant s'engage, par la bouche de ses représentants, à renoncer à Satan et à ses œuvres.

Quant à l'acte sacramentel lui-même, nous voyons ici se dessiner peu à peu une divergence entre les deux grandes Églises d'Orient et d'Occident.

Le rite primitif de la triple immersion se maintient dans l'Église grecque : les *clinici*, les sujets malades seuls ont le droit à la simple aspersion, à l'infusion.

En Occident, par contre, nous voyons de bonne heure l'aspersion et l'infusion appliquées à tous les enfants par des motifs hygiéniques.

Cette modification fut l'objet d'une vive opposition. Elle éclate dans les *Homélies clémentines* (hom. XI, 24, 26); dans les *Recognitiones* de Clément de Rome (VI, 8, 9) et dans Tertullien (*De baptismo*, 34). La conception matérialiste du sacrement que nous trouvons chez ce dernier auteur, nous explique la valeur exagérée qu'il attache à la forme extérieure du rite.

L'Église d'Occident, pour triompher de l'antithèse, finit par introduire l'aspersion appliquée sur la tête.

Ce membre, en effet, pouvait représenter la totalité de l'organisme.

Le caractère des deux anciennes Églises d'Orient et d'Occident se reflète aussi dans leurs formules baptismales.

L'Église grecque a conservé jusqu'à nos jours une

formule qui recule l'individu au second plan et qui fait ressortir l'objectivité de l'acte. Voici cette formule :

Βαπτίζεται ὁ δοῦλος τοῦ Θεοῦ, ὁ δεῖνα, εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πάτρός Ἀμήν — καὶ τοῦ Ὑιοῦ Ἀμήν — καὶ τοῦ ἁγιοῦ Πνεύματος — Ἀμήν (*Εὐχολογιον* seu *Rituale Græcorum*, chez Martène, *De antiq. eccles. rit.*, t. I).

Les Latins, tout en reconnaissant la validité de cette formule grecque, en ont adopté une autre qui fait ressortir surtout la majesté du sacerdoce. La voici :

« NN. Ego te baptizo in nomine Patris et Filii et « Spiritus sancti. »

L'ancienne Église faisait usage d'une formule hypothétique chaque fois que le baptême d'un enfant pouvait être l'objet de sérieuses contestations.

L'Église, en général, introduisit de bonne heure la coutume de donner un nom à l'enfant lors du baptême, comme faisaient les israélites lors de la circoncision (Luc I, 59).

Chrysostome recommande chaudement aux parents de donner à leurs enfants des noms ayant une signification chrétienne ; car le nom est l'expression de l'être (*Hom.* XVI, *in Gen. IV*).

Le trentième canon du concile de Nicée défend l'emploi des noms de divinités païennes.

Plus tard, le caractère des différentes Confessions chrétiennes se fit jour dans le choix des noms, et jusqu'à nos jours nos prénoms trahissent plus ou moins l'Église particulière à laquelle nous appartenons.

A côté de l'immersion, nous trouvons de bonne heure l'onction à l'huile. Si la première signifie la mort du vieil homme et la naissance de l'homme nouveau, la seconde symbolise la royauté et le sacerdoce universel.

Bientôt il y eut deux onctions : l'une précédant, l'autre suivant le baptême. Les Orientaux employèrent pour le second acte un mélange d'huile et de quatre-vingt-dix substances aromatiques.

L'Église d'Occident employa le chrême, c'est-à-dire un mélange d'huile et de baume.

L'ancienne Église a eu une conscience claire et nette de la valeur pédagogique de ces rites et de l'influence qu'exerce le sacrement lui-même sur toute la vie.

Basile-le-Grand, dans ses *Homélies sur le baptême*, Grégoire de Nysse, dans ses *Orationes*, où il est inépuisable à exalter le baptême, enfin Chrysostome, *Hom.* I *in Act.*, insistent tous sur l'influence qu'exerce le sacrement comme base substantielle de l'éducation catéchétique.

Le caractère général de cette première période est celui de l'assujettissement du pédobaptisme au baptême des prosélytes.

Pendant les trois premiers siècles, le principe apostolique de l'efficacité de la parole et surtout de la foi personnelle des adultes est encore l'intérêt dominant. L'Église est avant tout mission. Mais déjà au second et surtout au troisième siècle, à mesure que le christianisme triomphe, il commence à s'assimiler la société civile, en attendant qu'il monte au trône avec Constantin.

Dès lors l'Église devient la première puissance sociale : à l'activité missionnaire s'ajoute, dans une mesure de plus en plus large, cette autre fonction vitale que nous appellerons la reproduction organique de l'Église par elle-même. Or celle-ci n'est possible qu'à l'aide du pédobaptisme. A partir de la fin du troisième siècle, les deux fonctions du prosélytisme missionnaire et de

la reproduction ecclésiastique, nées parallèlement à l'époque apostolique, se contre-balancent. Au moyen âge, le prosélytisme missionnaire cesse peu à peu après Charlemagne, pour faire place à la reproduction presque exclusive par le pédobaptisme.

Malheureusement nous avons dû constater déjà chez Tertullien et Augustin les tristes symptômes de la matérialisation du dogme, qui s'achèvera dans la période suivante : l'esprit humain, si rarement capable de trouver le juste équilibre des forces vitales, sacrifie de plus en plus le grand principe de la foi personnelle au prestige de l'*ecclesia catholica* et à la magie commode de l'*opus operatum*.

CHAPITRE II.

L'ÉGLISE DU MOYEN AGE.

Au moyen âge, l'histoire du baptême se réduit de plus en plus à celle du pédobaptisme, qui règne presque exclusivement à partir de la fin du treizième siècle.

Le dogme, pendant cette période, ne se développe plus : l'Église, au contraire, en perd de plus en plus la conscience nette et s'attache avec une prédilection croissante au côté matériel et rituel de l'acte.

L'ancienne Église, nous l'avons vu, avait déjà appliqué aux enfants toute la série des actes du catéchuménat et du «photizoménat» réduits en symbole. Chez elle, l'intérêt dominant, c'était la fidélité scrupuleuse d'une mère jalouse de ses nobles prérogatives et consciente d'elle-même.

Au moyen âge, la hiérarchie et la superstition

multiplient les cérémonies « pour l'enseignement des simples. »

On considéra les actes rituels comme des procédés magiques et théurgiques. On attribua à l'eau, au sel, à l'huile etc. la valeur de substances sacrées, dont on prétendait qu'elles sont divinement instituées pour le salut des âmes et pour la guérison des maux physiques.

La funeste tendance inaugurée par Tertullien et Augustin porta donc ses fruits au moyen âge. Heureusement la parole subsista toujours : du moins la formule d'institution, le Décalogue, le Symbole apostolique et l'Oraison dominicale se maintinrent. C'est là ce qui sauvegarda la continuité historique de l'Église et le salut de bien des âmes. Or c'est un immense bienfait dont la chrétienté d'aujourd'hui est redevable avant tout au pédobaptisme.

Pour réunir en un tableau complet la pratique liturgique au moyen âge, nous puiserons aux trois sources suivantes : au *Rituale romanum* de Paul V, au *Catechismus romanus* et au *Taufbüchlein* de Luther de 1523, 1re édit.

La liturgie catholique se subdivise en deux groupes d'actes localement séparés et rappelant la distinction entre la préparation catéchétique et le « photizoménat. »

Le premier de ces groupes d'actions rituelles a lieu devant la porte de l'église ou sous le portail. Il comprend les actes du *christianum facere*, du *catechumenum facere*, et de l'*exorcizare*. Les parrains commencent par déclarer le nom de l'enfant. Le prêtre, après avoir salué l'assemblée, demande ce que désire l'en-

fant; suit l'insufflation, accompagnée de l'exorcisme. Afin de garantir l'enfant contre les attaques de Satan, le prêtre le marque au front et au cœur du signe de la croix (*signatio crucis*). Le sel sacré (*datio salis*), mis sur la langue de l'enfant, doit le préserver de la corruption du péché et lui communiquer la sagesse. Le prêtre renouvelle une troisième fois l'exorcisme, et ordonne à Satan de quitter l'enfant (*christianum facere*).

Suit la lecture de l'Évangile des enfants. Le prêtre récite l'Oraison dominicale, le Symbole des apôtres. L'officiant applique de la salive aux narines et aux oreilles pour rappeler Jean IX, 6 (*catechumenum facere*).

Le second cycle d'actes se groupe autour du baptistère, situé au fond de l'Église. Les parrains prononcent, à la place de l'enfant, l'*abrenuntiatio* et adhèrent en son nom au Symbole des apôtres. Suit l'onction à l'huile appliquée au cœur et entre les épaules, laquelle signifie l'obligation de lutter comme un fidèle athlète.

A la triple infusion, accompagnée de la formule baptismale, succède l'onction avec le chrême, symbole du sacerdoce universel, de la royauté et de la communication du *spiritus septiformis*.

Enfin, les parrains revêtent l'enfant d'une robe blanche (*sudariolum*, *Westerhemd*), signe de sa justification par grâce et de sa pureté.

Au commencement de cette période, les époques baptismales de la Pâque et de la Pentecôte sont encore conservées. On y ajouta plus tard les époques de Noël, de l'Épiphanie, des *Natalitia martyrum* et la fête de Saint-Jean. Mais, depuis la fin du treizième siècle, on n'observa plus du tout ces époques.

L'institution des parrains gagne en importance pendant cette période. L'ancienne Église l'avait introduite pour pouvoir transférer au pédobaptisme les actes du catéchuménat. Mais, au moyen âge, la maison, la famille chrétienne étant ruinée, l'école elle-même faisant défaut, l'Église n'étant plus qu'une caste sacerdotale et routinière sans âme et sans cœur, les parrains purent à peu près seuls veiller à l'éducation religieuse des enfants. Sous ce rapport, le peuple, au moyen âge, révèle fort souvent des traits touchants de piété sincère et naïve, qui se reflètent dans ses légendes, dans ses mœurs etc.

Les parrains étaient tenus d'enseigner à leurs filleuls trois choses : le Décalogue, le Symbole des apôtres et la Prière dominicale : tout cela parfois même en langue vulgaire.

Ce furent ces éléments de vérité, tous groupés autour du fait central du pédobaptisme, qui sauvèrent, il est permis de le croire, des milliers d'âmes.

La pensée chrétienne, au moyen âge, se contente de systématiser les restes épars et mal compris de l'ancienne dogmatique des Pères, en les combinant avec les Catégories d'Aristote.

Les mêmes causes qui ont amené Tertullien et Augustin à des théories fatales concernant l'action du sacrement, furent, dans une mesure infiniment plus grande, la source de l'*opus operatum* du moyen âge. On méconnut à la fois le caractère éthique et volontaire de la foi chrétienne et la valeur de l'enfant.

Réunissons en un tableau les progrès de cette corruption du dogme.

Pierre Lombard dénie absolument aux enfants la

foi. Ceux d'entre eux qui meurent non baptisés ne souffriront pas, il est vrai, d'éternelles douleurs (*pœna sensus*), mais ils ne verront pas Dieu (*pœna damni*). Thomas d'Aquin a formulé très-nettement la notion du pédobaptisme de l'Église au moyen âge.

L'effet le plus remarquable du baptême, c'est d'imprimer à l'enfant un *character indelebilis*, qui le sauve de la damnation.

Thomas renouvelle la pensée d'Augustin « que les enfants croient par l'effet de la foi de l'Église. » Le Saint-Esprit, qui donne à l'Église son unité et qui fait participer tous les individus aux biens de la grâce, sait communiquer ses dons aux enfants de la communauté.

Ces dons, les enfants les reçoivent, lors du baptême, par suite d'une propagation de l'Esprit, conçu comme un fluide mystique qui pénètre absolument tout ce qui se trouve dans la sphère sainte de l'Église. Cependant l'Esprit ne produit point d'activité éthique dans l'enfant : il demeure en lui sous forme d'*habitus* analogue au sommeil des adultes croyants. Cet *habitus* ne présuppose qu'une volonté virtuelle, mais non point l'actualité éthique.

Cette opinion de Thomas devint de plus en plus puissante : elle n'était, en effet, que l'écho de la superstition générale.

De cette *communicatio* de la *fides habitualis*, idée confuse et vague s'il en fut, la théologie catholique, tombant plus bas, passa bientôt à la notion de l'*infusio fidei*, telle que nous la trouvons encore chez Jean Fisher, évêque de Rochester.

Voici comment ce docteur s'exprime à cet égard

dans ses *Assert. luther. Conf.*, p. 58 : « Nous pensons que lors de la régénération baptismale, la foi se déverse du haut du ciel dans les enfants, *fidem esse cœlitus infusam*. Et ce n'est pas là une foi active : *actus aliquid credendi*. Au contraire, les théologiens ont raison de considérer ce don de la foi comme l'*infusion* dans l'âme des baptisés d'une certaine qualité et d'une attitude morale venant de Dieu. »

Ce fut Duns Scot, mort en 1304, qui enfin se servit du terme significatif de l'*opus operatum* pour désigner clairement le baptême comme transformation purement mécanique et magique.

Voici comment il s'exprime : « Le sacrement confère la grâce en vertu d'un *opus operatum*, en ce sens qu'il n'est pas besoin d'un mouvement intérieur et moral qui mérite la grâce : il suffit que l'enfant ne fasse pas d'opposition. » Le concile de Trente adopta l'opinion de Duns Scot.

Dans la septième session, les canons 7 et 8 prescrivent : « Si quelqu'un prétend que la grâce n'est point conférée par les sacrements de la nouvelle loi *ex opere operato*, et s'il soutient que la foi seule acquiert la grâce de la promesse divine, qu'il soit anathème. »

La foi des enfants est niée au profit de la foi de l'Église : voyez canon 13 de la même session : « Si quelqu'un prétend qu'il vaut mieux ne point accorder aux enfants le baptême que de les baptiser sur la base de la foi de l'Église et sans qu'ils aient une foi personnelle, qu'il soit anathème. »

De même, le *Catechismus romanus* déclare, chap. II, quest. 27 : « Les enfants sont à baptiser, non parce qu'ils croient par assentiment personnel, mais parce

qu'ils sont doués de la foi des parents fidèles et, à leur défaut, de la foi de la société universelle des saints. »

Le péché originel et la coulpe qui en découle sont détruits par le baptême.

Voici donc, en résumé, le dogme catholique. L'Église est la sainte dépositaire de la grâce. Lors du baptême, le prêtre confère à l'enfant, *ex opere operato*, la grâce qui justifie : l'Esprit de l'*ecclesia catholica* se déverse dans l'enfant. La grâce justifie en ce sens qu'elle rend justes ceux qui la reçoivent, mais cette justice ne subsiste que pendant un certain temps. Ce qui pourra manquer plus tard à cette sainteté infuse, par suite, non plus du péché originel, qui est absolument détruit, mais des péchés actuels, ne saurait plus être complété par le baptême, fait unique et définitivement passé, et n'ayant pas d'action prolongée.

La *pœnitentia*, la *confirmatio* de l'Église et les *sacramentalia* devront intervenir pour combler ces lacunes et ces déficits.

Conformément à cette théorie, le *Rituale romanum*, p. VII et VIII, décrète : « Nul ne doit être baptisé avant d'être né. Mais dès que l'enfant sort la tête et qu'il est en danger de mort, qu'il soit baptisé à la tête. S'il reste en vie, il ne sera plus besoin de renouveler le sacrement. Mais si l'enfant sort un autre membre, lequel donne des signes de vie, qu'on le baptise en cet endroit; dans ce cas, s'il survit, on devra le rebaptiser hypothétiquement. »

Ce n'est plus de la fidélité : c'est une superstition qui dure toujours encore[1]. L'Église catholique baptise, on le sait, des cloches, des encensoirs etc. Ce qui caractérise

[1] Voy. Höfling, ouvr. cité, I, p. 127.

cette seconde période, c'est un mouvement inverse de celui que nous avons constaté dans l'ancienne Église. L'idée apostolique de la foi personnelle à la parole efficace prédomine dans les premiers siècles, et les erreurs matérialistes ne se font jour que sporadiquement dans quelques écrits des grands penseurs.

Au moyen âge, par contre, les erreurs patristiques sont largement exploitées par la routine et la superstition, tandis que la parole efficace et la foi personnelle ne jouent plus qu'un rôle fort secondaire.

Mais les mouvements sectaires qui précèdent la Réformation, quoique baptistes pour la plupart, attestent la présence de quelques lueurs de vérité subsistant au milieu des ténèbres. Le Décalogue, le Symbole apostolique et l'Oraison dominicale, se groupant autour du pédobaptisme, suffirent à Dieu pour régner au milieu de ses ennemis et pour sauvegarder la continuité historique de son corps mystique.

De ces sources vives jaillira la Réformation de Luther.

CHAPITRE III.

LA RÉFORMATION.

Nul n'a su apprécier le pédobaptisme autant que Luther. Mais l'idée qu'il s'en forme et l'expression qu'il cherche à lui donner se ressentent, chez lui comme chez Augustin, des phases de développement qu'il a dû parcourir. Si nous voulons caractériser néanmoins le point de vue invariable de Luther, nous dirons : c'est l'obéissance enfantine et absolue à la parole efficace, sans laquelle le sacrement n'est rien. En dehors de la

Parole, point de salut ; voilà le point de vue luthérien. L'idée de l'Église joue au commencement un rôle prépondérant. Les enfants ont la foi, c'est ce que le réformateur relève dès l'abord et sans cesse; mais cette foi est le fruit d'une action de la Parole qui s'exerce surtout, grâce à la prière de l'Église. Luther rappelle l'exemple du paralytique (Matth. XIX).

A cette époque éclatèrent (1522) les troubles anabaptistes de Zwickau. Luther n'en fut guère surpris : il avait prévu cette lutte. En effet, les arguments dont il se sert pour combattre les anabaptistes, ce sont précisément ceux que nous venons d'exposer.

Si Luther insiste primitivement sur l'efficace de l'intercession de l'Église pour attirer sur l'enfant la bienveillance de Dieu et l'action de sa grâce, dès 1528 il appuie de préférence sur la nécessité d'une foi personnelle de la part de l'enfant. C'est dans le sermon du troisième dimanche après l'Épiphanie (Erl. Ausg., 11, 58 et suiv.) et dans le *Büchlein von der Wiedertaufe, an zwei Pfarrherrn*, 1528, E. A., 26, 255 et suiv., qu'il développe surtout ses vues nouvelles.

Dans le sermon cité, Luther veut avant tout : «den «Grund lassen fest und gewiss sein, dass Niemand selig «wird durch Anderer Glauben, sondern durch seinen «eigenen.»

L'opinion traditionnelle d'une représentation des enfants est, selon Luther, un «rêve.» Les Pères de l'Église ne parlent pas assez clairement, «nicht klærlich «genug,» quand ils disent que les enfants sont baptisés *in fidem ecclesiæ.*

D'autre part, il rejette aussi l'opinion de ceux qui ne veulent baptiser qu'en vue de la foi future. Vis-à-

vis de cette tendance zwinglienne, l'opinion vraie de Luther se dévoile : « Der Glaube muss *vor* oder je *in* « der Taufe da sein, sonst wird das Kind nicht los vom « Teufel und Sünden. » La foi produite dans l'enfant avant l'acte baptismal par l'action immédiate de la parole : tel est le point de vue de Luther. Il est évident que le réformateur songe ici à l'action prévenante de Dieu, qui, dans des circonstances exceptionnelles (comme, par exemple, lors de la naissance de Jean-Baptiste), peut précéder la régénération.

Les passages capitaux sur lesquels Luther se fonde sont : Matth. XIX, 13-15; Marc X, 13-16; Luc XVIII, « 15, 16 : « Das sind, dit-il, starke und feste Sprüche, « die uns Niemand nehmen wird. »

A ceux qui font valoir l'impossibilité de la foi chez les enfants, par suite de l'absence de la raison, Luther oppose la révolte des facultés spirituelles corrompues par le péché. Définissant la raison comme l'unité de la pensée, des volitions et de l'activité spirituelle de l'homme naturel, il fait valoir la faiblesse de cette faculté chez les enfants, en faveur du pédobaptisme. La raison est le siége du péché; nul ne saurait arriver à la foi sans l'avoir vaincue :

« Ja, er muss so unvernünftig und unverstændig als « ein jung Kind werden. » « Eben weil sie (die Kinder) « ohne Vernunft, sind sie besser zum Glauben geschickt, « denn die Alten und Vernünftigen, welchen die Ver- « nunft immer im Wege liegt und will ihren grossen « Kopf nicht durch die enge Thür stossen. » Puis il fait valoir son principe fondamental de l'action unique et prévenante de Dieu : « Hier wirket Gott allein und die « Vernunft ist todt, blind gegen diesem Werk wie ein

«unvernünftiger Block. Glauben an Gottes Wort ist al-«lein Gottes Werk über alle Vernunft, welchem das «Kind so nahe ist als der Alte, ja viel näher.»

Voilà pourquoi, s'il est un baptême qui semble efficace, c'est bien le baptême des enfants.

«Soll eine Taufe gewiss sein, so ist der Kindlein «Taufe die allergewisseste.» Les enfants écoutent spirituellement (*geistlich*), sinon rationnellement (*vernünftig*). Mais Luther est bien loin d'examiner la question psychologique. En somme, il s'en réfère à l'ordre de Jésus et à ses promesses faites aux enfants.

Dans une lettre écrite à Mélanchthon, peu après son *Sendschreiben an zwei Pfarrherrn*, Luther fait valoir une preuve historique tirée des bénédictions du pédobaptisme, de sa longue durée incontestée au sein de l'Église. Si le pédobaptisme n'était voulu de Dieu, nous aurions des passages clairs qui témoigneraient contre cette pratique, comme c'est le cas, par exemple, pour le papisme.

«Dies, dit Luther dans son grand Catéchisme, dies «ist fast die beste und stärkste Beweisung für die Einfäl-«tigen und Ungelehrten.»

Vis-à-vis des anabaptistes, Luther soutient que pour être conséquents, ils seraient obligés de renouveler indéfiniment le baptême. En effet, si l'acte sacramentel repose sur ma foi personnelle, quand serai-je bien sûr d'avoir sincèrement cru ?

Mais heureusement, ajoute-t-il, notre baptême ne se fonde pas sur notre foi ; c'est, au contraire, la régénération baptismale qui sert de fondement à notre foi.

Mélanchthon est le théologien de la Réformation : son rôle consiste à formuler et à démontrer tout ce que le

tact de Luther découvre. Sa conception du pédobaptisme est décidément plus explicite, plus claire que celle de son ami. Aussi notre dogmatique luthérienne l'a-t-elle toujours maintenue. Mais cela ne veut pas dire, comme l'affirment les théologiens placés au service de l'Union prussienne, qu'il y ait, concernant des points essentiels, la moindre différence intrinsèque entre la doctrine de Luther et celle de Mélanchthon[1].

Celui-ci déclare explicitement: «Ob eam causam «maxime baptisandi sunt pueri, ut fidem consequantur, «quia fidem nemo consequitur, nisi ex verbo Dei: in «baptismo autem est verbum» (*Corp. Ref.*, I, 932).

Seulement, tandis que Luther, fidèle à ses tendances pratiques, se contente, d'accentuer en général l'efficacité de la parole même dans l'acte sacramentel, le savant docteur Philippe pénètre plus au fond de l'idée luthérienne et insiste sur le fait que le pédobaptisme est parole visible en action, acte divin (*göttliche Thatwirkung*) produisant la foi dans l'enfant, mais ne la présupposant pas d'ordinaire.

Mélanchthon fait évidemment un pas en avant; mais c'est bien dans la direction indiquée par le tact instinctif de Luther, en enseignant que ce n'est pas la parole prise en elle-même, mais bien l'*acte sacramentel*, l'aspersion accompagnée des paroles d'institution, qui produit immédiatement la foi dans l'âme enfantine.

Dans ses *Loci communes*, Mélanchton énonce sa pensée avec plus de clarté.

Les mouvements de la vie nouvelle viennent du Saint-Esprit que communique le baptême: «Verissi-

[1] Voy. Heppe, *Dogmatik des deutschen Protestantismus im XVIten Jahrhundert*, vol. I, préface, p. 8, et p. 80-139.

« mum est, dit-il, in omnibus adultis requiri pœniten-« tiam et fidem, sed de infantibus hoc satis est tenere, « Spiritus Sanctus eis datur, qui efficit in eis novos mo-« tus, novas inclinationes ad Deum pro ipsorum modo. « Nec id temere affirmatur, nam hæc certa sunt recipi « infantes a Deo per hoc ministerium, dari item sem-« per cum remissione peccati Spiritum Sanctum et ne-« minem placere Deo nisi sanctificatum a Spiritu « Sancto » (*De bapt. Corp. Ref.*, XXI, 860).

Plus tard l'idée de l'Église joue un plus grand rôle dans la conception de Mélanchthon. La promesse du royaume de Dieu, de la grâce et de la vie éternelle est donnée aux enfants: il faut donc les incorporer à l'Église, puisque ces promesses ne sont valables que dans son sein.

Brenz, le réformateur du Wurtemberg, a professé des idées très-originales concernant le pédobaptisme. Il part du principe que la Bible attribue à toutes les créatures, même inanimées, un profond στεναγμός que Dieu seul connaît. De même, il y a au fond du cœur de chaque enfant une foi mystérieuse que l'homme ne saurait percevoir. C'est la *fides implicita* et *divinitus collata*, le reste de l'image divine dans l'homme déchu. Cette foi, il la distingue de la *fides revelata sive explicita*, dont les adultes seuls sont capables. Il insiste également sur ce fait qu'il ne s'agit, dans cette question, que des enfants de peuples chrétiens (*Catech. ill.*, 27-28 ; *Apol. conf. Wirt.*, 439).

Bucer, réformateur de Strasbourg, eut à Wittenberg, en 1536, une entrevue avec Luther et une discussion au sujet du pédobaptisme. Il en admettait la légitimité, mais il ne pouvait se résoudre à croire à une

action directe de la parole sur les enfants. Il admettait une insufflation du Saint-Esprit lors du baptême, analogue à celle dont Adam fut l'objet. — Bucer a tort de ne pas insister sur l'inhabitation du Saint-Esprit par l'effet direct du sacrement.

Les Symboles luthériens résument clairement les principes communs à tous ces réformateurs.

La Confession d'Augsbourg et son Apologie, à l'article IX, admettent le pédobaptisme, qu'elles désignent comme nécessaire au salut.

L'Apologie restreint cette nécessité aux enfants nés au sein de l'Église, la seule dispensatrice des grâces divines. Les bénédictions, fruits du pédobaptisme, prouvent le mieux sa valeur sacramentelle. Mais si cette forme du baptême était inutile et vaine, il suivrait de là que le Saint-Esprit n'aurait été communiqué à personne pendant longtemps : qu'il n'y aurait pas eu d'Église.

Les articles de Smalcalde, art. V, désignent le baptême comme : « Verbum Dei cum mersione in « aquam, secundum ipsius institutum et mandatum. »

Ils font ressortir surtout l'importance de la parole en rappelant le mot d'Augustin : « Accedit verbum ad « elementum, et fit sacramentum. »

Le grand Catéchisme de Luther, partie IV, insiste sur l'obligation de l'Église chargée de se conformer aux ordres du Seigneur concernant l'économie du salut. Le Symbole accentue le côté pratique du sacrement comme consolation des affligés. « Also muss « man die Taufe ansehen und uns nütze machen, « dass wir uns dess trösten, wenn uns unsere Sünd' « und Gewissen beschweret, und sagen : « Ich bin

« dennoch getauft; bin ich aber getauft, so ist mir « zugesagt ich solle selig sein und das ewige Leben « haben, beide an Seel' und Leib » (Müller, *die symbol. Bücher der ev. luther. Kirche*, 2e édit., p. 492).

On nous permettra de citer encore le passage suivant, parce qu'il a été invoqué, à tort selon nous, en faveur d'un sacramentalisme exagéré : « Denn « darum geschieht solches beides in der Taufe dass « der Leib begossen wird, welcher nicht mehr fassen « kann, denn das Wasser, und dazu das Wort ge- « sprochen wird, dass die Seele auch könne fassen. « Weil nun beide, Wasser und Wort, eine Taufe ist, « so muss auch beide, Leib und Seele, selig werden « und ewig leben : die Seele, durch's Wort, daran sie « glaubet; der Leib aber, *weil er mit der Seele ver-* « *einiget ist* und die Taufe auch ergreifet wie er's er- « greifen kann » (cf. Müller, *id.*, *ibid.*)

On voit que nos livres symboliques ne songent nullement à une transfiguration physique (*geistleibliche Naturwirkung*) opérée par le baptême. La *Formule de Concorde* enfin, partie II, art. XII, rejette les erreurs anabaptistes et baptistes en résumant les objections comme les réfutations.

La Réformation se préoccupa de fort bonne heure de la question liturgique. Nous avons vu comment le moyen âge a surchargé le pédobaptisme de rites superstitieux. Il est naturel qne ce furent là les premières pierres d'achoppement pour la conscience biblique de Luther.

Le protestantisme nous offre une triple série de manuels liturgiques, correspondant aux phases qu'a

parcourues la conception luthérienne du sacrement au seizième siècle.

A la tête de la première classe de formulaires baptismaux se trouve le *Taufbüchlein* de Luther (première édition), publié en 1523. C'est une traduction en langue vulgaire du *Rituale romanum*. L'exorcisme est conservé. Mais la conscience chrétienne du protestantisme se fait jour déjà par le fait même de la traduction[1]. En outre, la consécration superstitieuse des substances de l'eau, de l'huile, du chrême etc. a disparu.

Les formulaires du Brandebourg, de 1540 et 1542; celui du Palatinat, 1543, et le *Manuale* d'Eisleben, de 1563, se groupent autour de cette première édition du *Taufbüchlein*.

Le noyau de la seconde classe de formulaires protestants est la deuxième édition du *Taufbüchlein*, datée de 1526.

Ce manuel revu se distingue de la première édition par des omissions et des changements. Plusieurs nouvelles allocutions sont ajoutées. La conscience de la communauté affranchie du romanisme s'y fait jour de plus en plus. Mais l'exorcisme est encore conservé. Les principaux formulaires de cette seconde classe sont: celui de Nordheim, 1539; celui de Henri de Sachse, 1539, 1591; celui de Mecklenbourg, 1552, 1557 etc.

La troisième classe de formulaires est enfin purement luthérienne. Si les deux premières sont encore entachées de romanisme, représentant ainsi les deux phases préliminaires que le principe nouveau devait parcourir dans sa croissance organique, cette troisième série est entièrement dégagée des étreintes de la fausse

[1] Voy. Höfling, ouvr. cité, II, p. 150.

tradition. Des actes tels que l'exorcisme, la *signatio* etc., qui avaient été la source de tant de superstitions, devaient révolter l'honnêteté et la sincérité luthériennes.

Quant à l'*abrenuntiatio*, elle fut maintenue[1]. « Das « Princip der Wahrheit fordert von jedem Cultus-Akt, « dass derselbe ein wahrhaftiger, in der Natur des « menschlichen Geistes und in der Geschichte der Re- « ligion wohlbegründeter, unzweideutiger und verstän- « dlicher Ausdruck und Bethätigung eines nicht bloss « subjectiv, sondern auch objectiv wahren Glaubens- « lebens sei » (cf. Höfling, ouvr. cité, II, 163).

Nous voyons ainsi que le luthéranisme conservateur constitue la période critique dans le développement liturgique.

Les principaux formulaires de cette troisième classe sont celui de Schwæbisch-Hall, 1543, 1571 ; de Wurtemberg, 1553, 1615; de Montbéliard, 1560, 1571; de Hanau-Lichtenberg, 1573; de Hesse, 1539, 1662 ; de Strasbourg, 1598, 1601, 1605.

Ce qui caractérise cette troisième classe, c'est l'indépendance réciproque, la variété. Ces formulaires n'ont de commun que les paroles d'institution placées dans le même encadrement traditionnel.

Reprenons le fil du mouvement dogmatique.

La pensée de la Réformation a trouvé des interprètes

[1] On confond souvent l'exorcisme avec l'*abrenuntiatio*. Cette dernière est un acte éthique, par lequel le baptisé rompt toute solidarité avec les puissances des ténèbres.

L'exorcisme, au contraire, est une superstition reposant sur une double erreur :

1° On confond des pécheurs avec des possédés;

2° On s'arroge arbitrairement le pouvoir de délivrer de prétendus possédés de leurs maux, à l'aide d'une formule non prescrite.

éminents dans les grands classiques de la première période dogmatique.

Chemnitz, dans son *Examen Concilii Tridentini*, pars II, sectio IX, expose une longue apologie du pédobaptisme, comme du seul moyen de grâce accessible aux petits enfants. Comme Mélanchthon, Chemnitz enseigne que c'est le baptême, l'acte sacramentel, qui produit immédiatement la foi dans l'enfant, mais grâce à la parole d'institution. Il distingue fort bien entre la *fides reflexa* et la *fides directa.* Cette dernière est un mouvement spontané que produit toujours la Parole dans l'âme humaine. La *fides reflexa*, c'est la conscience qu'a l'âme de l'adulte des impressions produites par la parole.

Chemnitz s'exprime ensuite avec beaucoup de sobriété quand il dit « que les enfants éprouvent, grâce à l'action du Saint-Esprit, des mouvements d'amour de Dieu dans l'âme. »

Joh. Gerhard développe également avec beaucoup de tact l'idée dogmatique du pédobaptisme dans ses *Loci*, éd. de Tübingen 1769. *Loc.* XXI, vol. 9.

Le baptême opère la régénération dans l'enfant et lui garantit personnellement l'état de grâce.

« Infantibus baptismus principaliter est medium ordi-
« narium regenerationis et mundationis a peccatis et se-
« cundario autem sigillum justitiæ et fidei confirmatio.»

Cette régénération comprend: le don de la foi, qui est allumée dans l'âme, le pardon des péchés, l'alliance de Dieu avec l'individu baptisé, l'imputation de la justice de Jésus-Christ, l'adoption, *υἱοθεσία*, la délivrance de Satan, c'est-à-dire l'affranchissement de la volonté (*liberatum arbitrium*).

Par suite du baptême, le péché n'est pas anéanti; sa puissance est seulement brisée. L'homme, grâce à l'*arbitrium liberatum*, peut s'y soustraire.

Gerhard déduit la nécessité du pédobaptisme : *a*) de la corruption générale; *b*) de l'universalité de la grâce.

Il combat surtout les calvinistes, qui prétendent que les enfants de chrétiens sont saints en vertu de leur naissance. Cette *sanctitas fœderalis*, Gerhard l'accepte comme un droit au baptême. Elle n'implique cependant pas de sainteté personnelle; c'est une simple *sanctitas ecclesiastica*.

La théorie de Gerhard constitue un progrès évident de la pensée dogmatique. Les différents éléments et facteurs du sacrement ont plus d'unité chez lui que chez ses devanciers.

La parole et l'eau ne forment plus qu'une unité absolue lors de l'acte baptismal; avant et après, le sacrement n'existe plus. Cette idée est exprimée avec une clarté parfaite par Gerhard.

Aussi ce penseur marque-t-il l'apogée de l'ancienne dogmatique. Au dix-septième siècle surgit une nouvelle scolastique, qui est à peu près à la réformation et à nos classiques ce que les Lombard, les Thomas sont à l'âge apostolique et à l'ancienne Église. Nous ne citerons que Quenstedt, le « secrétaire perpétuel de l'orthodoxie de Wittenberg ». Il insiste avec énergie sur la nécessité de revendiquer aux enfants la possibilité de croire : « Nequaquam concedendum est, dit-il, infantes qui baptizantur, vel sine fide esse, vel in aliena fide « baptizari. » Une humeur batailleuse se fait jour ici. Il attribue à cette foi des enfants à peu près toutes les propriétés qui caractérisent l'adulte justifié. Dans sa

Theologia didactico polemica sive systema theologiæ, 1685, pars XI, p. 147, il dit que les enfants reçoivent, lors du baptême, « fidem veram, prout includit spiri- « tualem notitiam, assensum et fiduciam seu appre- « hensionem et applicationem meriti Christi. » La distinction judicieuse de Chemnitz entre la *fides directa* et la *fides reflexa* est transformée en une théorie exagérée, qui méconnaît tout développement de la foi personnelle. Les enfants ont une « primaria et imme- « diata fides quæ in Christum mediatorem recumbit « ejusque beneficia operatione Spiritus Sancti appre- « hendit. » La *fides secundaria et mediata* des adultes ne se distingue de l'autre que par l'activité extérieure de la charité. La vraie différence entre les deux stades réside dans le fait que la conscience de la justification (*Rechtfertigungsbewusstsein*) présuppose la maturité de la conscience morale (*Gewissensreife*)[1].

Toutefois Quenstedt reconnaît que le pédobaptisme est d'une nécessité purement *ordinata*, non pas *absoluta*.

De plus, il admet la validité d'un baptême administré par un laïque. Mais c'est Quenstedt qui se constitue l'apologète de l'exorcisme, avec des restrictions atténuantes il est vrai.

« Non dicimus exorcismum in illas ecclesias, in « quibus abrogatus est, esse reducendum, sed statui- « mus ex christiana libertate retineri posse in illis « ecclesiis, in quibus est introductus ad adumbrandam « spiritualem captivitatem » (Quenstedt, IV, p. 170).

La doctrine de notre Église, consciencieusement

[1] Voy. G. v. Zezschwitz, *Die Rechtfertigung in ihrem Verhältniss zu den Gnadenmitteln*. Hannover 1868.

élaborée par l'ancienne dogmatique, maintint ses droits jusque vers la fin du dix-huitième siècle. Alors nous voyons surgir, par suite d'un orthodoxisme plutôt scolastique et rationalisant qu'orthodoxe, et de l'abaissement des mœurs, cet esprit frivole d'émancipation qui, sous prétexte de corriger des abus, prétend faire table rase de tout le passé historique de l'Église luthérienne.

La Réforme de Zwingli et de Calvin porte un caractère à la fois plus humaniste et plus radical que la réformation luthérienne.

Partant du principe que Dieu n'a pu faire dépendre le salut de cérémonies extérieures, lui qui a aboli en Christ tout ce qui est « æusserlich Zünselwerk oder Prang » (*vom Tauf, Widertauf und Kindertauf*, Éd. Schuler et Schulthess, II, p. 2, 38), Zwingli nie toute action régénératrice du baptême.

La foi seule régénère. Le baptême est une simple entrée dans la sphère où se trouvent les biens de la grâce : ce n'est pas la prise de possession de ces trésors. C'est un enrôlement du chrétien sous la bannière du Christ (*Fahneneid*). L'homme prête serment à son Maître (*Eidschwur*). Les grâces ne sont point présentes, mais futures. « Die Tauf' ist ein pflichtig Zeichen, da- « durch der Mensch dem wahren Gott oder in ein « christlich Leben verzeichnet und gestossen wird, als « sich ein Kriegsmann zum ersten lässet anschreiben, « gleich wenn die Jungen sind in die Orden gestossen, « hat man ihnen die Kutten angeschroten, noch haben « sie die Gesetz oder Statuten nicht gewusst, sondern « sie erst erlernet in der Kutte » (II, 239, 246).

Le baptême n'est qu'un rite de réception dans l'Église visible, en vertu duquel l'homme est compté au nom-

bre de ceux qui s'engagent à suivre l'exemple de Jésus.

Le pédobaptisme est, aux yeux de Zwingli, un simple baptême d'eau : « Taufe der æussern Lehre und des Wassertunkens, » qu'il distingue radicalement du baptême d'esprit.

C'est en se plaçant à ce point de vue que Zwingli justifia le pédobaptisme contre les anabaptistes du canton de Zurich.

Le pédobaptisme, d'origine apostolique, est en tout point l'antitype nécessaire de la circoncision. Comme celle-ci, il impose avant tout des obligations au baptisé. Les enfants des chrétiens ont un droit naturel au baptême, comme ceux des israélites ont droit à la circoncision. Le fait du péché originel est également un motif de ne pas refuser le baptême aux enfants. Mais, tout en admettant la réalité de ce mal, « Brest von Adam her, » Zwingli en nie la coulpe qui nous condamne. Ce n'est qu'un déficit, un manque, mais non pas un mal positif. Le péché ne saurait donc condamner l'homme tant que celui-ci n'a pas agi contrairement à la loi de Dieu clairement reconnue. Or les enfants ne peuvent pas connaître la loi.

Par conséquent, ils ne commettent pas de transgressions et ne sauraient être damnés. De plus, Jésus-Christ, en exigeant de nous, selon Matth. XVIII, 3, que nous devenions comme des enfants, déclare ces derniers purs et saints: nous n'avons dès lors pas le droit de leur refuser le baptême. Si Paul appelle, 1 Cor. VII, 14, nos enfants « saints, » cela veut dire qu'ils font partie du peuple de Dieu : ils sont donc à baptiser.

Au fond, Zwingli ne sait trouver que des raisons superficielles d'utilité pratique en faveur du pédobaptisme.

Il faut baptiser les enfants afin qu'ils soient élevés dans la doctrine chrétienne, afin d'empêcher qu'on ne recule indéfiniment le baptême etc.

Le pédobaptisme se réduit ainsi à une cérémonie utile de réception sans contenu spirituel, sans puissance régénératrice, cérémonie conférée en vue d'un bien futur.

Calvin est infiniment plus profond que Zwingli. Il reconnaît dans le pédobaptisme le signe certain qui nous scelle la possession de la grâce antérieurement acquise par la foi.

Le baptême est un bain extérieur qui symbolise l'ablution intérieure et antérieure du péché.

Le sacrement ne confère ni n'opère la régénération, la foi : il ne fait que représenter et confirmer ces biens acquis. Ce n'est pas au moment de l'acte baptismal que s'achève la régénération, mais postérieurement.

La conséquence logique de ces principes fut que le baptême ne sembla pas nécessaire comme moyen de salut. En l'absence d'un ministre, on peut donc laisser mourir les enfants sans leur conférer le sacrement. Voilà bien certainement une conception quelque peu théocratique et cléricale.

D'ailleurs les enfants de chrétiens sont saints dès leur naissance. Avant même de naître, ils sont compris dans l'alliance de la vie éternelle.

Dans les *Articuli parisienses*, p. 220, édit. de 1612, art. I, *de baptismo*, nous lisons: « Baptismo opus ha- « bent infantes, non tanquam adjumento ad salutem « necessario, sed tanquam sigillo ad obsequendum in « illis adoptionis gratiam: sanctos enim fidelium libe- « ros nasci tradit Paulus, 1 Cor. VII, 14.

«Non enim filii Dei per baptismum fiunt, sed quia «promissionis beneficio hæredes sunt, ideo ad baptis-«mum eos admittit ecclesia.»

De même que chez Abraham la justice de la foi a précédé la circoncision, de même la grâce adoptive précède chez les enfants des chrétiens le baptême.

Au livre IV de ses *Institutiones*, Calvin s'exprime ainsi au chap. 15:

«Hinc sequitur non ideo baptisari fidelium liberos «ut filii Dei tunc primum fiant, qui ante alieni fuerint «ab ecclesia (sect 20). Infantes nostros antequam «nascantur, se adoptare in suos pronuntiat Deus, cum «se nobis in Deum fore promittit, seminique nos-«tro post nos» (cap. 16, sect. 24).

Calvin justifie le pédobaptisme en se basant sur son analogie avec la circoncision. L'une comme l'autre scelle l'alliance dans laquelle se trouvent les enfants des deux économies par le fait même de leur naissance.

Zwingli et Calvin représentent donc deux extrêmes opposés, tandis que la doctrine luthérienne subsume les vérités réformées dans une synthèse supérieure. Le pédobaptisme de Zwingli promet une grâce à venir et ne donne rien; celui de Calvin ne fait que sceller un don reçu, une grâce acquise; celui de l'Eglise luthérienne *est* lui-même la grâce à la fois et le sceau qui nous garantit l'assurance du salut.

Les dogmatistes postérieurs de l'Église réformée vont plus loin même que Calvin, en tirant les conséquences de ses principes prédestinatiens.

Heidegger pense que le Saint-Esprit peut appliquer aux élus qni meurent dans l'enfance tous les mérites de Christ, sans le concours de l'Évangile et sans la foi,

de même que le Sauveur fut sanctifié sans *fides actualis* lors de l'incarnation.

Nous voyons reparaître ici l'*opus operatum* avec sa conception magique.

Quant aux réprouvés, le baptême leur confère, il est vrai, la grâce universelle et les priviléges extérieurs de l'alliance, mais ils ne sont pas sauvés.

Les théories de Zwingli et de Calvin conduisent fatalement, par une conséquence logique, au baptisme. En effet, elles nient formellement la régénération par le baptême comme aussi la foi des enfants produite par l'acte sacramentel.

Nous n'avons pas à raconter ici l'histoire de l'opposition faite au baptême des enfants, depuis l'époque de la Réformation jusqu'à nos jours. Nous nous contenterons de dire que l'individualisme anabaptiste et baptiste, né en Allemagne, a envahi successivement la Hollande, l'Angleterre et l'Amérique du Nord, d'où il revient aujourd'hui renforcer de plus en plus l'opposition à l'Église dans nos parages et doter la vieille Europe de l'atomisme religieux des États-Unis.

Depuis le milieu du siècle passé, le piétisme et le rationalisme, ces deux formes de la subjectivité protestante, enfantèrent des tendances baptistes au sein même de nos Églises confessionnelles.

Le piétisme, réaction des plus salutaires contre la fausse orthodoxie si raisonneuse et si batailleuse, confondant la régénération opérée par le baptême avec la conversion, fruit d'une initiative personnelle de l'adulte, tend à exagérer la valeur de la confirmation. Grossgebauer tombe déjà dans cet écart. Voici comment il s'exprime dans sa *Wächterstimme*, CV: « Wir

« sind in der Kindheit mit dem Beding getauft, dass « wir durch den heiligen Geist zu Gott hernach be- « kehrt werden. » Il méconnaît évidemment ici le fait biblique que le baptême, en régénérant, convertit *eo ipso*.

Voici comment Grossgebauer s'exprime relativement au pédobaptisme : « Das arme Kind, wenn es erwachsen « ist, so hörets zwar einmal von seinen Æltern oder « Pathen, dass es getauft sei, weiss aber nichts um « dieses hohen Sakramentes Würdigkeit. Aus den für- « überstreichenden Predigten kann es diese wichtigen « Sachen nicht auffangen und ergreiffen, wie gern es « auch wollte. Durch andre hiezu dienliche Unter- « weisungen wird ihm nicht beigesprungen ; damit « bleibt der elende Mensch in seiner Blindheit, er er- « kennet nicht die Gabe Gottes und die Rechtfertigung « in dem Blute Jesu Christi, er verstehet nichts von « der Kindschaft Gottes, er weiss gar nichts von dem « täglichen Absterben der Sünde und Auferstehen im « neuen Leben. In Summa : die Sau wälzt sich nach « der Schwemme (!) wieder im Koth (2 Pierre II, 22), « und meinet doch unterdessen, die Seligkeit könne « nicht fehlen, denn die Taufe sei da ; daher haben « wir die Welt voll gottloser betrogener Christen etc. » (Grossgebauer, *Wächterstimme*, CV)[1].

Nous ne pouvons méconnaître les pieuses intentions du vénérable docteur. Mais il faut avouer qu'il n'a pas une haute idée de l'efficace du sacrement !

Spener s'exprime ainsi : « Was auch das wahre « christliche Leben anlangt, bin ich ebenfalls versi-

[1] Voy. G. v. Zezschwitz, *System der christl. kirchl. Katechetik*, p. 59 et suiv.

« chert, dass es am kräftigsten aus der Taufe gezogen « werde, ja keiner recht christlich sei, dessen vor- « nehmster Antrieb nicht aus den evangelischen Heils- « gütern, die in die Taufe gelegt sind, herrühret » (Spener, *Theol. Bedenken*, I, 293). Dans Spener, le luthérien résiste encore plus au piétiste que dans Grossgebauer. Mais déjà le côté subjectif de la coopération personnelle se fait valoir aux dépens, sinon du baptême lui-même, au moins du renouvellement de ce sacrement par le moyen de la communion de la Cène ; la confirmation joue un trop grand rôle.

Cependant, si le piétisme n'a pas su apprécier entièrement le baptême, il a du moins fait des efforts louables pour rendre l'éducation chrétienne plus efficace.

Néanmoins, puisqu'il en méconnaissait la base substantielle, il a faussé cette éducation en substituant à l'objectivité baptismale, la subjectivité du sentiment, « Aus Confirmanden wurden ihm Confirmanten. » Weizsæcker, dans Herzog, *Realencyclopädie* (III, 113 ; v. Zezschwitz, ouvr. cité., I, 589 et suiv.).

Le rationalisme enfin, ayant grandi à l'ombre du piétisme, ou du moins exploitant ses faiblesses, ne conserva plus le pédobaptisme que par « piété, » par respect humain et par des motifs de routine ou de prudence.

TROISIÈME PARTIE.

Les théories modernes.

CHAPITRE PREMIER.

THÉORIES INDIVIDUALISTES.

Deux courants principaux se fraient route dans la théologie moderne, malgré le grand nombre de partis et de tendances qui s'y meuvent. L'un de ces courants, c'est l'individualisme; l'autre, c'est la tendance ecclésiastique.

L'individualisme a pour principe fondamental l'émancipation absolue de la personne humaine. Celle-ci est le centre, ou plutôt la source de la vie religieuse. Sans initiative personnelle et volontaire, point de foi. Le premier devoir de l'individu, c'est de déployer les forces religieuses qui sont en lui, de les exercer à l'aide de la Parole conçue comme simple moyen d'éducation pieuse.

De plus, chacun doit avant tout affirmer son individualité vis-à-vis de l'objectivité, sauvegarder son indépendance personnelle vis-à-vis de toute autorité.

Toute cette théorie dévoile la répugnance qu'inspire l'objectivité, le refus de l'accepter telle qu'elle se donne et surtout de lui obéir.

Cet individualisme, appliqué au baptême, arrive à la conclusion suivante: point de bénédiction sacramentelle sans initiative libre de la part de l'individu. C'est l'homme qui fait au fond le premier pas et non pas la

grâce de Dieu: le Christ en nous est plus important et plus grand que le Christ pour nous.

Examinons les différentes formes que revêt le principe individualiste appliqué au baptême.

a) *Les sectes.*

Né immédiatement après la Réformation, transformé depuis et ayant acquis des formes plus rigides, quoique le fond soit resté le même, l'anabaptisme voit dans le baptême des enfants, qu'il maintient, un simple baptême d'eau, de préparation, de repentance, comparable à celui de Jean. Il rebaptise donc ses adeptes parvenus à l'âge de raison: c'est là le baptême d'Esprit, le baptême de la Pentecôte. La conscience du moi est la condition de la foi. Or celle-ci, de plus, naît de la parole prêchée (Rom X, 17). L'adulte seul est capable dès lors de saisir l'Esprit.

Moins l'anabaptisme est scrupuleux à l'endroit de la doctrine du baptême, acte qui, de sa nature, ne peut être renouvelé, plus il est d'une fidélité outrée relativement au rite extérieur.

Les anabaptistes ont gardé l'immersion et, pour imiter plus exactement le baptême du Jourdain, ils préfèrent les eaux courantes.

Toute cette théorie est entachée de rationalisme et de synergisme.

Les baptistes sont plus conséquents que les anabaptistes. Ils rejettent absolument le pédobaptisme et, par conséquent, aussi le baptême d'eau des précédents.

L'Église, aux yeux des baptistes, est la communion des saints et des croyants. Toute Église de multitude est donc à rejeter. Toute notion de l'Église en vertu

de laquelle les inconvertis ont un droit de cité dans la communauté, est fausse. Comme si Jésus n'avait point ordonné de ne pas arracher l'ivraie! Comme si l'Église n'était point ce filet contenant de bons et de mauvais poissons, dont parle le Seigneur!

Par suite de la lutte constante entre la chair et l'esprit, il s'opère, ajoutent les baptistes, au sein de l'humanité, une séparation de plus en plus radicale. Les uns s'adonnent librement à la chair; les autres se soumettent à l'esprit. La source de l'esprit, c'est la parole du Nouveau Testament, norme absolue de la foi.

La nouvelle alliance est foncièrement distincte de l'ancienne. On appartient à Israël par droit de naissance; on entre dans le royaume du Christ par suite d'une adhésion volontaire. Selon Luc XIV,26 27,33 l'homme doit, avant d'entreprendre l'œuvre, consulter ses forces. Comme si la foi était une œuvre humaine!

L'enfance, d'ailleurs, ajoutent les baptistes, est jusqu'à un certain point accessible à l'action de la parole. On bénira les petits enfants, à l'exemple du Seigneur. Où donc est l'ordre formel qui nous autorise à bénir les enfants? Tandis que les baptistes rejettent l'institution formelle du Seigneur, le baptême pour tous, ils introduisent, de leur propre autorité, une pratique nouvelle.

Si l'on admet que la bénédiction du Sauveur a exercé une action positive sur les petits enfants, quelle a pu être cette action, sinon le pardon des péchés et la vie nouvelle, c'est à dire la régénération?

La parole, reprennent les baptistes, est essentiellement génératrice. Elle agit sur l'âme comme une semence vitale (1 Pierre I, 23). Le germe parcourt un

développement embryonnaire au fond de l'âme jusqu'au moment où l'homme nouveau se déploie dans toute sa force.

Cette époque, selon cette théorie, ne peut être uniformément déterminée. Elle varie selon les individus, les milieux, les pays etc. Mais le témoignage verbal et l'amour fraternel, enfin la demande expresse faite par le catéchumène d'être baptisé, indiqueront à la communauté, le moment précis où elle pourra procéder à l'acte baptismal. Un vote préalable décidera la question. — Le baptisme accorde à la communauté, érigée en tribunal de la foi, un pouvoir surprenant. Comment, en effet, s'assurer de la sincérité d'un adepte ?

Selon les baptistes, la succession normale des phases du développement du néophyte est: *a*) Le témoignage, *b*) la foi, *c*) le baptême, *d*) l'enseignement. Le pédobaptisme, à les entendre, détruirait cet ordre biblique. Aussi serait-il une institution arbitraire au même titre que la communion des enfants, pratiquée par l'ancienne Église d'Afrique. — Nous répondrons que la communion des enfants est formellement condamnée par des textes bibliques tels que: 1 Cor. XI, 28; 2 Cor. XIII, 5; Gal. VI, 4.

C'est surtout sur Marc XVI, 15 que se fondent les baptistes. Selon l'ordre des termes, disent-ils, il faudrait d'abord évangéliser, puis baptiser. Voici comment le baptisme interprète ce passage: Évangélisez toute créature. Les uns croiront, baptisez-les; les autres ne croiront pas. — Évangélisez toute créature, veut dire certainement: prêchez l'évangile à tous les hommes. Les uns croiront. Mais comment y arrive-

ront-ils? C'est ce que Jésus n'entend point enseigner ici. Mais il ressort de ce passage que deux choses sont nécessaires pour arriver à la félicité : la foi et le baptême. Or la seule forme du *κήρυγμα* que les enfants puissent saisir, c'est le baptême. « Es ist ein thatsächliches Zeugniss an die Kinder, » dit fort bien Wilh. Hoffmann.

Les baptistes nous objectent : le pédobaptisme es si peu un témoignage aux yeux de l'enfant, qu'il n'en conserve même aucun souvenir. Ce sont les parents, les parrains ou d'autres chrétiens qui sont obligés de lui rappeler son baptême.

Voilà précisément ce qui rend le pédobaptisme légitime aux yeux de l'Église. Le sacrement sous cette forme n'est rien sans l'éducation chrétienne : il est de sa nature base substantielle du catéchuménat. Nous n'entendons pas baptiser des enfants dépourvus des bénédictions de la famille et surtout de la communauté chrétiennes. Or celles-ci exercent une action sur les plus petits enfants. Tous ceux qui auront eu le bonheur d'en faire l'expérience sauront que les influences chrétiennes, celles des mœurs et des pratiques du foyer domestique, agissent même sur la première enfance.

Nous avons sous les yeux, entre autres, une brochure sortie de la plume d'un ardent baptiste d'Alsace : *Die Kindertaufe, beleuchtet aus der heiligen Schrift und aus der Geschichte.* Il parle en termes très-chaleureux de l'influence qu'exerce une mère sur son enfant dès le berceau. Pourquoi ne pas admettre des rapports analogues entre l'âme enfantine et son Dieu par l'intermédiaire de l'Église chrétienne au sein de laquelle il

est né ? Or ces rapports ne prouvent-ils pas que l'enfant est capable de croire ? Si vous admettez une conscience morale innée à l'homme, la conséquence logique de ce fait est que le premier et le plus intime rapport dans lequel se trouve l'enfant, c'est son rapport avec Dieu.

Le baptême est, aux yeux du baptisme, un simple sceau d'une foi déjà acquise par initiative individuelle, conception toute réformée.

Il n'y a donc pas de communication spirituelle opérée par l'acte sacramentel : c'est un sigillum, mais un sigillum évidé, dépourvu de contenu positif.

Les baptistes méconnaissent toujours le caractère essentiellement fondamental et la force régénératrice du sacrement de l'initiation.

Quand on leur objecte les baptêmes de famille opérés par les apôtres, ils soutiennent que l'on ne saurait prouver qu'il y ait eu des enfants dans ces familles.

Il est naturellement inutile de discuter la question de fait. Mais il suffit à l'Église de constater l'intention du Saint-Esprit de fonder la famille chrétienne, pour se rassurer à l'égard des conséquences logiques qui découlent de ce fait.

Les baptistes nous opposent, en se fondant sur Marc XVI, 15-16, le canon apostolique suivant : 1° le témoignage à tous ; 2° le baptême aux croyants ; 3° l'enseignement aux baptisés.

En prescrivant ce triple procédé comme une sorte de *nova lex*, les baptistes méconnaissent le caractère missionnaire et, par conséquent, transitoire de l'âge apostolique. L'autorité normative réside bien dans les paroles et dans les actes apostoliques ; mais non pas

dans la situation sociale de cette époque primitive. Le baptisme en vertu de cette erreur, aboutira toujours au mépris et à la négation de l'histoire de l'Église chrétienne.

Le baptisme nous reproche encore de confondre les deux économies de l'Ancien et du Nouveau Testament. Voici la théorie baptiste à cet égard :

Le Christ est venu quand les temps furent accomplis : la loi avait été *παιδαγωγος εἰς Χριστον*, et les promesses divines avaient fait l'éducation du peuple d'Israël.

Par analogie, le baptême ne devrait trouver la place qu'après l'éducation première de l'enfant. Ce serait préparer une adhésion libre aux biens de la grâce et renoncer à un acte de contrainte.

On le voit, les baptistes conseillent à l'Église de rétrograder, sans tenir compte de l'accomplissement absolu en Christ : elle devrait, à les en croire, se placer au point de vue des disciples avant l'effusion du Saint-Esprit lors de la Pentecôte. Mais le baptisme oublie que ce grand fait divin est l'accomplissement final et absolu de toute l'histoire du salut. Il n'est donc pas possible de rebrousser chemin en faisant parcourir à des enfants de chrétiens des phases de développement antérieures à la Pentecôte.

Le dernier reproche que nous adresse le baptisme, c'est celui de perpétuer la division de l'Église.

« Le pédobaptisme, dit-il, donne à l'homme naturel droit de cité dans l'Église. Heureusement, depuis le siècle dernier, il s'est formé une réaction salutaire de la « liberté évangélique contre la police officielle, historique et hiérarchique » de l'Église. Spener, Zinzendorf,

les chrétiens évangéliques d'Angleterre et d'Amérique font valoir le principe de l'initiative individuelle et de l'association libre au sein même de l'Église. Voilà l'avenir! Ce mouvement tend, d'une part, à séparer l'Église de l'État, du monde, et de l'autre, à la concentrer en elle-même et à réunir toutes les fractions évangéliques en un seul corps: l'union sur la base de la parole individuellement interprétée. »

Tels sont les derniers mots des principes baptistes: ils portent dans leur flanc des éléments révolutionnaires et découlent, comme nous espérons l'avoir démontré, d'une série de fausses notions concernant la Bible, le sacrement, l'Église et l'histoire.

b) *Les théologiens positifs.*

L'individualisme est riche en formations diverses. Pour être juste, nous ferons une distinction entre les théologiens positifs qui affirment encore la divinité de Jésus-Christ et le salut gratuit, et ceux qui rejettent ce principe, ou qui s'abstiennent de le proclamer, c'est-à-dire les théologiens négatifs.

Nous l'avons dit à plusieurs reprises: l'Église réformée est baptiste en principe, sinon de fait.

Cette remarque se trouve confirmée, si nous jetons un regard sur les théories des penseurs qui se rattachent à cette Église.

Schleiermacher part de l'idée que «le pédobaptisme ne produit rien dans l'âme»: il n'est qu'un signe extérieur de l'entrée dans l'Église chrétienne (*Der christl. Glaube*, § 136, IV). C'est un baptême tronqué dont la confirmation serait l'achèvement proprement dit. Le

pédobaptisme est conféré à l'enfant en vue d'une foi dont il n'est pas capable encore.

Il suffit donc que le baptême l'implante à la communauté chrétienne, qui seule est dépositaire et héritière de l'Esprit de Jésus-Christ. Mettre l'enfant en rapport avec la communauté, avec la parole, jusqu'à la naissance de la foi, voilà les seuls avantages du pédobaptisme.

Celui-ci est donc utile, mais non pas nécessaire. Il suit de là que l'Église (l'Union prussienne) devrait abandonner le temps d'application du sacrement à la libre décision du père de famille. Il serait possible ainsi de rester en communion ecclésiastique avec les baptistes, pourvu que ceux-ci reconnaissent la légitimité de notre pédobaptisme complété par la confirmation.

Schleiermacher, on le voit, plaide ici en faveur de l'Union prussienne. Le sacrement n'a pas de contenu objectif : par contre, une institution ecclésiastique, la confirmation, est investie de prérogatives sacramentelles qui ne lui reviennent point en vertu d'une institution divine. On remarquera enfin le pouvoir exagéré que Schleiermacher attribue à la famille, à laquelle il sacrifie l'Église. Aux principes de ce théologien se rattachent tous les représentants de l'Union prussienne.

Ebrard, théologien réformé d'Erlangen, a exposé une théorie singulière relativement au pédobaptisme dans sa *Christliche Dogmatik*, Königsberg 1852, vol. II, §§ 533-536.

Il part du principe que le baptême, selon son idée biblique, est la régénération. Celle-ci doit toujours être précédée de la *μετάνοια*.

Or les enfants ne peuvent s'amender. Comment résoudre cette difficulté? Se fondant sur un sentiment puissant de parents chrétiens, qui leur fait placer leurs enfants sous une tutelle et sous une sauvegarde plus forte que la leur, Ebrard propose de maintenir le pédobaptisme comme baptême modifié. La simple bénédiction (baptiste), reçue d'un homme qui agit lui-même sans ordre divin, ne suffit pas. Il nous faut un acte sacramentel. Cet acte sera l'implantation au corps *mystique et macrocosmique* de Jésus à sa communauté. Cette implantation place l'enfant sous l'action indirecte du Christ : sous les influences de la famille, des coutumes chrétiennes, du culte domestique, du milieu social, de la culture et de l'art etc.

Ces influences, qui produisent une sorte de génération lente de *l'homme deutéroadamatique*, ne sont que la préparation d'une communion directe avec le Chef, avec Jésus lui-même, par suite de la régénération.

C'est là la naissance de *l'homme deutéroadamatique*.

Ainsi le baptême du Nouveau Testament est un baptême d'adultes, par lequel l'homme (conçu comme sujet actif) converti et croyant, reçoit le Christ (*ἐγω ἐν ὑμὶν*).

Le pédobaptisme, par contre, est l'acte de l'Église par lequel celle-ci implante au corps mystique du Christ un enfant de chrétiens (conçu comme objet passif). On met le baptisé en communion avec les membres de l'Église, dans l'espoir que l'enfant s'appropriera plus tard, grâce aux influences bénies qu'il subit, la communion avec Christ lui-même, avec le Chef (*ὑμεις ἐν ἐμοι*).

Cette théorie n'est qu'un jeu savant. En effet, comment concevoir cette distinction arbitraire et subtile entre la communion avec les membres et la communion avec le Chef, avec le Christ? La première, prise en elle-même, sans la seconde, n'est plus la communion spirituelle selon la Bible. — On remarquera quel rôle important est assigné ici à la communauté. Celle-ci devient un organe nécessaire de la grâce. Dans cette théorie s'est donc glissé un léger élément de romanisme.

Nitzsch, théologien décidément unioniste, dans son *System der christlichen Lehre*, § 199, part du principe que le baptême est la garantie extérieure de la régénération par l'Esprit de Dieu : « die bürgschaft-« liche Aussenseite der Wiedergeburt aus dem Geiste « Gottes. » Il se place dès l'abord au point de vue de Schleiermacher pour ce qui concerne le pédobaptisme, forme incomplète du sacrement. Il rejette à la fois la thèse réformée de la foi innée des enfants de chrétiens, et la doctrine luthérienne de la foi des enfants baptisés.

Le pédobaptisme est un acte de l'Église, opéré par l'organe du clergé, des parents et des parrains, représentants de la communauté. L'enfant, plus tard, devra s'approprier cet acte par la foi quand la parole lui en aura donné conscience.

Le baptême, grâce à la parole, devient aux yeux de l'enfant une vocation spéciale, un appel direct de la part de Jésus : « eine besondere Berufung und Ver-« ordnung zum ewigen Leben. »

Le baptême d'esprit, c'est-à-dire la conversion personnelle, doit confirmer (*bestätigen*) le baptême.

L'Église n'a pas le droit de douter de la vocation chrétienne de tel ou tel enfant, né dans son sein. Elle a le devoir de baptiser tous ceux qui sont placés, avec ses biens spirituels, dans des rapports tels qu'ils offrent la garantie d'une éducation chrétienne.

Selon 1 Cor. VII, 14, les enfants de chrétiens sont dans un rapport intime avec la communauté : ils sont prédestinés à en faire partie. Ce rapport doit trouver aussitôt que possible sa pleine réalisation par le baptême.

La nature humaine est essentiellement accessible à la vie divine. Il est, de plus, impossible de constater le moment précis où commence réellement cette réceptivité. Enfin, selon Marc X, 14, il n'est pas à craindre que l'action subséquente de la parole et des sacrements soit entravée par le baptême.

Mais partout où les garanties d'une éducation chrétienne ne sont pas données, l'Église devra se contenter du baptême des adultes et procéder avec beaucoup de circonspection quant à l'introduction du pédobaptisme.

En thèse générale, le baptême ne doit pas être conféré isolément, sans égard à son enchaînement organique avec tous les autres biens du salut, spécialement avec la confirmation et la communion.

Mais, bien que le pédobaptisme soit un don gratuit, il n'en reste pas moins une tâche que l'individu doit accomplir.

Malgré cette apologie du pédobaptisme, Nitzsch ne veut pas que l'on combatte ceux qui refusent de baptiser leurs enfants : il ne connaît pas de discipline ecclésiastique à leur égard !

La subjectivité, le désir manifeste de ménager toutes

les susceptibilités et de contenter tout le monde, voilà les sources évidentes de cette théorie. Ce que nous y cherchons en vain, c'est l'assurance pleine et entière, la ferme conviction que le pédobaptisme est une forme très-légitime et très-complète du sacrement. De plus, nous nous méfions de cette distinction arbitraire et individualiste entre le baptême d'eau et le baptême d'esprit.

L'individualiste le plus éminent de notre époque est sans contredit le docteur Beck, de Tübingen.

Dogmatiste du piétisme wurtembergeois, lui aussi méconnaît la valeur du pédobaptisme. Luthérien par sa conception réaliste des sacrements, ce grand moraliste se rapproche cependant de la doctrine réformée en ce qui concerne le baptême des enfants.

Voici sa théorie, telle qu'il l'a exposée dans son *Leitfaden der christlichen Glaubenslehre*, Stuttgart 1862, Abschn. III, § 7, et surtout dans sa *Praktische Sacramentslehre* (cours inédit de 1866-1867); enfin dans son *Éthique.*

Beck distingue entre le baptême des disciples (*Jüngertaufe*) et le baptême d'esprit (*Geisteslaufe*). Le baptême des disciples, qui ne diffère pas essentiellement de celui de Jean, est un acte d'alliance en vertu duquel les hommes sont admis dans une union didactique (*Lehrverbindung*) avec Jésus.

Quant au baptême des enfants, il consiste essentiellement en une bénédiction (Luc XVIII, 15; Marc X, 16).

Les petits enfants sont capables de s'approprier cette bénédiction, puisqu'ils sont proposés comme modèles aux adultes (Matth. XVIII, 3; Luc XVIII, 17).

Cette bénédiction est purement initiale, et ses effets doivent se développer peu à peu sous l'action de l'éducation chrétienne. Mais, puisque le Seigneur n'a jamais ni baptisé ni institué le pédobaptisme, on n'a pas le droit de contraindre qui que ce soit à baptiser ses enfants, — Nous rencontrons ici encore la négation de la discipline ecclésiastique.

La bénédiction baptismale ne confère pas le Saint-Esprit : celui-ci ne se communique qu'à la suite de la prédication de la parole, et la foi seule peut se l'assimiler (Gal. III, 2; Éph. I, 13). Car le Saint-Esprit « n'était pas là, » quand le Sauveur a béni les enfants (Jean VII, 35). De même donc que les disciples ont subi, avant la Pentecôte, l'influence du Saint-Esprit, grâce aux paroles de Jésus qui agissaient sur leurs âmes du dehors au dedans (*Geisteseinwirkungen*), de même les enfants sont accessibles à ces actions de l'Esprit qui préparent l'immanence, l'inhabitation du Saint-Esprit ou son action organique dans l'âme du dedans au dehors (*Geisteseinwohnung*).

Les enfants reçoivent donc le baptême dont il est question Jean III, 22; IV, 1; Matth. XXVIII, 19). C'est Jésus qui les choisit, par cet acte, pour disciples; il les élève jusqu'à l'époque où ils prendront à leur tour librement possession du Sauveur (*Geistestaufe*). Ce sera leur Pentecôte, l'effusion du Saint-Esprit. En attendant, les parents chrétiens sont tenus de bien élever leurs enfants dans les voies du Sauveur.

Ainsi le pédobaptisme, selon Beck, n'est pas la régénération. C'est un baptême d'eau, par lequel les enfants prédestinés au royaume de Dieu sont amenés a Jésus afin qu'il les bénisse de forces éthiques nouvelles

et les admette au nombre de ses disciples. Dans cette école du Sauveur (*Lehrjüngerschaft*) ils sont peu à peu élevés et préparés par la *μετάνοια* et la *πίστις* au baptême d'esprit, qui achève leur régénération. Cette régénération, Beck la conçoit au sens propre, comme une seconde naissance absolument parallèle à la première.

Cette combinaison de la bénédiction des enfants (Luc XVIII) et du baptême conféré par les disciples (Jean III) est certainement arbitraire. Elle tend à nous ramener à un point de vue dépassé depuis l'effusion du Saint-Esprit, lors de la Pentecôte.

Ce que Beck semble méconnaître, c'est la présence efficace du Saint-Esprit, depuis son effusion; son immanence et son action au sein du corps mystique de Jésus, de l'Église. Le point faible de tout son système, c'est précisément de méconnaître la continuité historique de cette grande institution. Cette *ἐποχή* du Saint-Esprit à l'égard des enfants de chrétiens ne se comprend absolument plus au point de vue de l'accomplissement final de l'œuvre de Jésus, lors de la Pentecôte. Tout est accompli, non-seulement pour les chrétiens adultes, mais aussi pour leurs enfants.

Le docteur Steinmeyer a émis également une théorie toute nouvelle au *Kirchentag* de Francfort. Le baptême, selon lui, a un effet purement négatif: celui de séparer l'homme pécheur du monde et de tuer le vieil homme, afin qu'une vie nouvelle puisse naître plus tard. Ainsi le baptême ne serait que la prémisse nécessaire de la vie en Dieu, il n'en serait point le commencement réel. Or, pour mourir avec Christ au péché, il suffit d'une passivité absolue; il n'est pas besoin d'une réceptivité

positive et consciente. Le baptême ne confère rien à l'homme; celui-ci ne peut que le subir. Les enfants, par conséquent, ont les premiers droits au baptême.

Cette théorie sépare des faits qui, de leur nature, sont indissolublement unis. La mort du vieil homme, comment la concevoir sans la naissance de l'homme nouveau?

c) *Théologiens négatifs.*

Nous comprendrons sous ce nom tous les théologiens qui n'affirment pas hautement ou qui nient la vraie divinité de Jésus-Christ mort pour nos péchés et ressuscité pour notre justification. La plupart de ces théoriciens appartiennent au *Protestantenverein*.

Le docteur Schenkel, de Heidelberg, l'un des chefs de cette association, s'exprime avec beaucoup de hardiesse dans sa *Dogmatik vom Standpunkt des Gewissens*, vol. II, §§ 126-134. Bien qu'il cherche à s'abriter sous les larges plis de la toge de Nitzsch, la subjectivité effrénée de sa pensée finit par éclater cependant. L'Esprit de Dieu, étant par-dessus tout libre et conscient, n'agit aussi que sur des esprits personnels et libres. Il suit de là que toute action purement physique du Saint-Esprit est un non-sens. Or la régénération par le baptême se réduira toujours à un acte purement physique. Il faut donc rejeter entièrement cette fausse notion inventée par la dogmatique officielle de l'Église; sans activité libre, point de responsabilité. Or la régénération orthodoxe est une transformation physique. Il faut donc accorder aux adversaires du pédobaptisme que cet acte n'exerce aucune influence intérieure sur l'enfant, qui n'en conserve même pas de souvenir.

Le baptême est l'acte par lequel la communauté voue au christianisme un individu pécheur (*Weihung zum Christenthum*) dans l'espoir que l'enfant, arrivé à l'âge de raison, acquerra la foi.

Schenkel n'admet donc plus, conformément à la Bible, que le baptême opère la régénération. Il rejette cette dernière comme un miracle ou comme une simple transformation physique.

Steitz, dans son article *Taufe*, au XV^e^ volume de l'*Encyclopédie* de Herzog, émet une théorie qui se rapproche de la précédente en la complétant:

Le baptême est un acte de la communauté par lequel celle-ci reçoit des membres nouveaux dans son sein pour leur assurer la coopération du Seigneur dans la lutte contre le péché.

Telle est aussi la valeur du pédobaptisme, qui n'est pas enseigné explicitement dans le Nouveau-Testament; c'est une institution de l'Église. Le pédobaptisme n'est pas nécessaire au salut. On ne peut prouver cette nécessité ni par le dogme du péché originel, qui n'a pas de valeur éthique, ni par la réceptivité de l'enfant, car celui-ci n'est pas capable de saisir la grâce par la foi. Les arguments traditionnels conduisent logiquement au romanisme, car ils confondent un acte éthique avec une transformation purement physique. Tel est le dernier mot de cette « régénération substantielle » et de ce soi-disant « point d'unité de la nature et de l'esprit» (Martensen) que rêve la dogmatique ecclésiastique.

Steitz, de même que Schenkel, confond ici dans une même réprobation la théologie des Gerhard, des Chemnitz etc., avec certains écarts modernes. L'Église, ajoute Steitz, pour justifier le pédobaptisme, peut le

considérer comme un baptême incomplet. Elle a d'autant plus le droit de baptiser des enfants, que ceux-ci sont *ἁγία* selon I Cor. VII, 14, c'est-à-dire organes désignés du Saint-Esprit, grâce aux garanties qu'offre la famille chrétienne. Mais le pédobaptisme est toujours un « baptême incomplet » (p. 465), conféré en vue de la foi future.

La volonté des parents, qui remplace celle de l'enfant, consacre le nouveau-né à Dieu et attire sur lui les bénédictions divines par la prière. Ainsi l'amour paternel est sanctifié ; la communauté, comme les parents et les parrains, s'engagent à élever chrétiennement l'enfant. Celui-ci reçoit un droit à tous les biens spirituels de la communauté : « In ihr (der Kindertaufe) wird dem « Kinde eine Aufgabe gestellt, die es mit diesem auf « die Taufe gestützten und an ihr fort und fort sich « stärkenden Glauben in seinem ganzen Leben lösen « soll und deren letztes Ziel sich über die Zeit hinaus in « der Ewigkeit verliert. Insofern aber die Unvollstän- « digkeit der Taufe nach ihrer subjectiven Seite aller- « dings eine Ergänzung nothwendig macht, hat die « evangelische Kirche die Confirmation, in ihrem « Geiste umgebildet. »

L'Église évangélique (l'union prussienne) n'a pas le droit de forcer les parents à baptiser leurs enfants nouveau-nés. Seulement elle doit exiger de tous ses membres qu'ils reconnaissent le pédobaptisme comme légitime.

Nous nous trouvons ici en plein *Protestantenverein*. Cette « communauté » qui substitue son « esprit » au Saint-Esprit de la Bible ; ce sacrement converti en simple bénédiction, tous ces traits nous rappellent les séances du *Protestantenverein*.

Carl Hase, d'Iéna, dans sa *Dogmatique*, s'exprime avec plus de réserve et de prudence. Mais il partage au fond les négations des docteurs précédents.

Voici comment il s'exprime :

« Die Taufe ist nur ein Sinnbild der Reinigung von « der Sünde wie der Geburt des ewigen Lebens in uns « und wird erst heilbringend durch den Glauben, wenn « das Bild mit seinem Sinn in uns zusamnnenfællt.

« Objectiv aber ist sie die Aufnahme in die Chris- « tenheit mit allen ihren Segnungen » (*Dogm.*, p. 425).

Quant au pédobaptisme, voici ce qu'il en pense. « Sie « ist eine fromme, tief im Volks-und Familienleben « begründete Sitte » (p. 426). Le sacrement divin réduit à une coutume humaine, voilà un aveu significatif!

Toutes les théories individualistes ont un défaut commun : elles conçoivent la foi essentiellement comme une œuvre d'initiative humaine et elles entament l'objectivité du sacrement. Elles nient un fait biblique, à savoir : que le baptême, *pédobaptisme de sa nature*, opère la régénération, qu'il soit appliqué aux grands ou aux petits.

De plus, ces théories doctrinaires ne respectent point l'histoire ou la faussent et la dénaturent. Partant de principes abstraits et choisis arbitrairement, elles se mettent en opposition avec l'Église historique du Nouveau Testament et la sapent par sa base, sans se douter, sans vouloir reconnaître ou sans avouer qu'en minant ainsi cette vénérable institution, elles tendent à ébranler dans les masses populaires le christianisme lui-même, en ouvrant la porte à toutes les émancipations comme à toutes les tyrannies.

CHAPITRE II.

THÉORIES ECCLÉSIASTIQUES.

Vis-à-vis de ces débordements d'une subjectivité maladive, l'Église luthérienne, revenue à la conscience d'elle-même, dut nécessairement faire valoir l'objectivité, la réalité biblique, comme condition d'une subjectivité saine et vraie.

a) *Théologiens néoluthériens.*

Nous comprendrons sous cette dénomination tous ceux qui enseignent une théorie du pédobaptisme, dont les éléments, sans être en opposition avec nos symboles bibliques, n'y sont pas explicitement contenus.

Bien que les penseurs dont il sera question expriment tous des idées analogues, nous avons cru leurs théories assez intéressantes pour les exposer *in extenso*, au risque de nous redire plus d'une fois.

L'ouvrage capital qui marque une période nouvelle dans la conception du baptême et du pédobaptisme est celui de Höfling : *Das Sacrament der Taufe nebst den andern damit zusammenhængenden Akten der Initiation.* (2 vol., Erlangen 1848).

Ce théologien éminent a su éclaircir une foule de questions et notamment celle du pédobaptisme.

Höfling, guidé par le tact et la sobriété qui le caractérisent, a su renouer habilement le fil d'or interrompu de la tradition luthérienne. Il prend pour base les paroles d'institution selon Matth. XXVIII, 19 et suiv. Jésus a ordonné de faire de tous les peuples ses disci-

ples. Il a indiqué, à cet effet, deux moyens, le baptême et l'enseignement. Ces deux moyens de propagation de l'Église doivent se compléter réciproquement. Aucun des deux ne saurait agir efficacement sans le concours de l'autre. Quand il s'agit d'une œuvre de mission, comme à l'époque apostolique, il faut commencer par l'enseignement élémentaire ou *κηρυγμα*. Mais dès qu'il est question d'une reproduction de l'Église par elle-même, les objets du *μαθητευειν* sont tout autres. Les enfants de chrétiens sont, d'après l'enseignement apostolique, dans un autre rapport avec le christianisme que les enfants de payens. Ils sont *ἁγία*, c'est-à-dire prédestinés au salut ; ils ont un droit à tous les biens du Nouveau Testament. Or les enfants sont incapables de saisir la parole prêchée. Le *διδάσκειν* ne leur est point applicable directement.

Mais ils sont pécheurs d'une part, *τέκνα φύσει ὀργῆς* ; de l'autre, ils sont accessibles au salut. On peut donc remplacer l'action de la parole prêchée par celle du sacrement du pédobaptisme. Ce moyen de grâce est un acte divin qui s'exerce sur tout l'homme, spécialement sur le fond même de sa nature, qu'il régénère.

Sur la base substantielle du baptême s'édifie le *διδάσκειν*, dont le but est le *μαθητευειν*.

Dans cette théorie nous trouvons déjà de faibles traces révélant un sacramentalisme exagéré. Cette action du sacrement « sur le fond de la nature humaine » est du naturalisme théosophique. La primauté de la parole n'est pas entièrement sauvegardée.

Delitzsch, dans ses *Vier Bücher von der Kirche*, p. 30 et suiv., et dans sa *Biblische Psychologie*, expose les mêmes idées avec plus de détails.

La parole, selon lui, ne fait qu'offrir le Christ à l'individu ; le sacrement le lui communique.

La régénération se fait exclusivement par le baptême. Elle est à concevoir comme une transformation aussi physique qu'éthique de tout l'homme. Quand il s'agit d'enfants à baptiser, tout dépend de la solution de la question de savoir si les enfants peuvent croire. Si la foi était essentiellement une initiative morale de l'homme, il faudrait répondre négativement. Mais si elle est une attitude morale (*Verhalten*), un produit de l'action divine, si elle est une œuvre de la grâce prévenante, on peut répondre affirmativement.

Delitzsch, pour expliquer cette foi des enfants, renouvelle la distinction entre *actus directi* et *actus reflexi* de la foi. Les premiers sont indiqués au commencement de l'Évangile de Jean I, 9, et Rom. I, 20.

Les enfants sont l'objet de cette action directe du Saint-Esprit qui produit immédiatement la foi dans l'âme. Celle-ci est la condition de toute activité réfléchie (*actus reflexi*), de toute assimilation personnelle des biens de la grâce.

Les enfants baptisés portent au fond de leur nature spirituelle et matérielle (*geistleiblicher Naturgrund*), *radio directo,* par suite de l'action prévenante et directe du Saint-Esprit, des forces vitales prêtes à se réveiller dès que la parole prêchée les sollicite.

Nous ne croyons pas seulement à un *actus directus* du Saint-Esprit sur les enfants, mais encore à une sorte de réaction directe de la foi réveillée dans les âmes (*actus reflexus*).

Dès que le Christ s'est offert à l'enfant, celui-ci exécute, comme d'instinct, un mouvement de rencontre qui saisit Jésus.

Ainsi, d'une part, l'action directe du Saint-Esprit sur l'enfant; de l'autre, le mouvement spontané de l'âme enfantine, *naturaliter christiana,* vers son Sauveur.

L'enfant est donc capable de croire. Son état d'âme n'est pas le contraire absolu de celui d'un adulte. En effet, la triple vie de l'esprit, de l'âme et du corps existe dans l'enfant, quoique à l'état de germe : cela découle de l'idée d'un développement organique.

D'autre part, l'adulte est soumis encore à la vie embryonnaire et inconsciente pendant le sommeil, la maladie etc., sans que sa foi disparaisse en ces moments. Les enfants, étant capables de croire, sont capables aussi d'être régénérés par le baptême, qui exerce son action sur leur nature spirituelle et matérielle.

Cette théorie nous semble plus théosophique et mystique que biblique. Il y est trop question de l'action physique exercée par le sacrement sur le baptisé, mais trop peu de l'influence éthique de la parole. De plus, il n'est pas juste de refuser absolument à la prédication le pouvoir de « communiquer » Jésus à l'âme.

Thomasius a exposé cette théorie des sacrements avec beaucoup de précision et de netteté dans sa *Evangelich-lutherische Dogmatik vom Mittelpuncte der Christologie aus*, Erlangen 1861.

La parole s'adresse à la conscience individuelle et personnelle du moi. Elle produit une attitude éthique (*Verhalten*). Le sacrement agit sur la nature humaine, sur ce qui constitue la participation de l'individu au genre humain (*Gattungsnatur*).

La parole modifie la conscience du moi (*das Bewusstsein*); le sacrement produit une nouvelle existence

(*ein neues Sein*). Or, dans tous les domaines, l'existence précède toujours la conscience que nous avons de cette réalité (*das Sein ist vor dem Bewusstsein*) ; sur le terrain religieux, les lois du développement sont les mêmes. En effet, il y a deux sacrements : le sacrement de l'initiation, qui produit l'existence nouvelle, le baptême; le sacrement de la communion, qui entretient la conscience de la vie nouvelle, la Cène. Le baptême est le premier sacrement ; son caractère est de tout fonder dans l'homme.

Or l'enfant issu de chrétiens, dont il est seul question ici, est *a*) pécheur, et il a besoin dès lors de la vie nouvelle ; *b*) il est accessible à la grâce, selon Luc XVIII. Il est susceptible d'être arraché à la souche adamitique et implanté au corps mystique de Jésus-Christ, à l'Église. *c*) L'enfant issu de chrétiens a droit au baptême, selon 1 Cor. VII, 14.

Ce qui caractérise l'âme enfantine, c'est qu'elle n'a pas la conscience du moi. Elle n'en est pas moins complète. C'est sur le centre vital de l'être humain, sur la source profonde de toutes ses manifestations physiques et psychiques (*Quellort des geistleiblichen Lebens*), sur la *καρδία*, qu'agit le baptême. Or le centre du cœur, c'est la *συνειδησις*, le point d'immanence de Dieu dans l'homme. C'est en ce foyer central, d'où rayonnent tous les mouvements vitaux, que s'implante, au moment du baptême, le germe fertile d'une vie nouvelle.

Ce germe vital contient virtuellement la totalité des grâces divines, la *υἱοθεσία*, la régénération. Cette *υἱοθεσία* est donc le commencement central et total d'une vie nouvelle.

Cette transformation ne s'exécute pas *ex opere operato*. « Irgend ein aufnehmendes und aneignendes « Verhalten, eine gottgewirkte Aufgeschlossenheit des « innern Menschen für das Heil darf nicht fehlen, « wenn die Taufe ihre Wirkung ausüben soll. »

Quoique plus sobre que Delitzsch, Thomasius n'échappe pas tout à fait au reproche de naturalisme théosophique.

Lui aussi il cherche à revendiquer au sacrement une action spécifique, physique, à l'exclusion de la parole. C'est cette différence qualitative entre les deux moyens de grâce que nous ne pouvons admettre ; ils ne sont que deux modes d'existence et de communication du λόγος.

Voici comment s'exprime M. de Hofmann, d'Erlangen, dans son *Schriftbeweis*, vol. III, p. 156 et suiv. : Le baptême place l'homme dans un rapport nouveau avec la Trinité entrée dans l'histoire ; c'est sur la base de ce rapport (*Verhæltniss*), de cette *νιοθεσία*, que se produit plus tard l'activité éthique (*Verhalten*), à la suite de l'action sacramentelle et verbale. Le baptême s'adresse à l'homme en tant qu'homme ; la parole agit sur ce moi déterminé, individuel. Le baptême nous fait réellement participer aux souffrances et aux triomphes, à la mort et à la résurrection du Christ, à l'aide d'un bain qui purifie tout notre être : « Die am Herzen « geschehende Reinigung und die am Leibe sich voll- « ziehende Waschung sind ein und derselbe Akt ; es « sind darin nur zwei Seiten eines Aktes ausgedrückt. » Mais notre valeur éthique ne change pas : « Durch die « Taufe wird nicht das Verhalten des Menschen ein « andres ; also auch die Sünde nicht beseitigt, da ja

« auch sie ein Verhalten ist, sondern das Verhæltniss « zu Gott wird seiner Bestimmtheit durch die Sünde « entledigt, sowohl insofern der Mensch sündhaft ist « von Natur, als insofern er Sünde gethan hat. » La coulpe seule a disparu, c'est-à-dire le rapport entre la volonté humaine et Dieu a changé. « Aber damit, « ajoute Hofmann, wandelt sie (die Taufe) auch sein « Gewissen, sein Bewusstsein von sich in Beziehung zu « Gott. »

Nous avouons ne pas concevoir comment la conscience morale (*συνειδησις*) peut-être déchargée de la coulpe vis-à-vis de Dieu, sans qu'il s'établisse aussitôt une communion éthique d'amour (*ethisches Liebesverhalten*) entre la créature justifiée et son Dieu.

Le docteur Martensen, de Copenhague, expose dans sa brochure : *Die christliche Taufe und die baptistische Frage*, 1843, comme dans sa *Christliche Doymatik*, 1856, des idées toutes particulières.

Martensen, partageant l'erreur du rétablissement final de toutes choses, conçoit le baptême comme élection universelle des pécheurs (voy. *Die christl. Taufe* etc., p. 47).

En second lieu, le baptême est le sacrement de la régénération. Comme tel, il est essentiellement pédobaptisme, qu'il soit appliqué aux grands ou aux petits, car il présuppose l'incapacité absolue du sujet.

La régénération est, en effet, une création nouvelle, se produisant sur les ruines de la première, détruite par le péché. Ce n'est pas seulement une transformation éthique de la conscience du moi (*Personbewusstsein*). Un être tout nouveau est créé. Cette création, acte libre de Dieu en Christ, présuppose néces-

sairement de la part de l'homme réceptivité pure. Cet état d'âme est une incapacité de production spirituelle, mais nullement une passivité absolue : c'est, au contraire, la forme la plus élevée de l'activité humaine : « c'est l'attraction vers le royaume de Dieu, *Trieb zum Reiche Gottes.* » Cet instinct moral est puissant surtout dans les enfants, selon les déclarations de Jésus. Il suit de là que le baptême ne s'adresse pas à la réflexion de l'homme adulte, à son moi conscient, mais bien à la nature humaine tout entière prise dans ses profondeurs élémentaires : il faut que l'adulte redevienne comme un enfant.

Le baptême est donc, dans son essence même, baptême des enfants. La différence entre le pédobaptisme et le baptême d'adultes est purement formelle.

Le baptême des prosélytes est un procédé missionnaire et transitoire qui doit faire place au pédobaptisme proprement dit. Le christianisme, en effet, tend essentiellement à « devenir nature, » à réaliser le « point d'unité de la nature et de l'esprit, » à transfigurer le monde et spécialement la vie humaine tout entière, depuis l'enfance jusqu'à la vieillesse. Ce n'est qu'à ce prix que l'on peut réaliser pleinement l'idée de l'imitation de Jésus-Christ. De même que l'incarnation est le premier acte méritoire de Jésus et forme la base de la Rédemption; de même que le Sauveur ne s'est pas uni seulement à un moi individuel, mais bien à la nature humaine prise dans sa virtualité générale, de sorte que l'union des deux natures s'est faite avant que la conscience du moi humain fût réveillée; de même l'union mystique de l'âme doit s'opérer avec le Christ avant l'activité de la réflexion consciente (Jean XV, 16). La

foi commence par un acte de Dieu et non de l'homme. Cette régénération est une union organique et non pas une transformation magique, ni une transsubstantiation.

Aussi le baptême est-il, en résumé, sacrement de la réception dans l'Église. Il n'est donc pas à considérer comme un fait isolé. Il suit de là que les enfants de chrétiens seuls ont droit au baptême, car ils offrent la garantie d'une sérieuse éducation.

Cette théorie ne manque pas de charmes. Ce mage du Nord élargit l'horizon de toutes parts. Mais nous ne pouvons nous approprier les erreurs qui s'y sont glissées. L'idée du rétablissement final de toutes choses est contraire à l'enseignement formel de Jésus : il ressort de ses paroles les plus explicites que l'antinomie entre le bien et le mal est irréconciliable. Le naturalisme néoluthérien a trouvé dans Martensen son plus éloquent défenseur. Cette transformation du christianisme « en nature » méconnaît évidemment le caractère essentiellement éthique de la religion.

Il nous reste à caractériser la théorie d'un savant penseur, qui est trop indépendant pour qu'il soit facile de le « classer. »

M. de Zezschwitz occupe, au sein du luthéranisme d'Allemagne, une position éminemment centrale. Il forme la transition entre les néoluthériens et les conservateurs rigides : il a su profiter des mérites comme des écarts des deux tendances, sans tomber dans un éclecticisme banal. Il a de commun avec les néoluthériens la profondeur spéculative et l'originalité, sans partager leur naturalisme; il maintient strictement, avec les conservateurs, nos traditions réformatrices, sans

dédaigner la science moderne et surtout la spéculation.

Dans son grand ouvrage : *System der christlich-kirchlichen Catechetik*, vol. I, §§ 13 et suiv., M. de Zezschwitz a examiné également la question du pédobaptisme.

« Il est injuste, dit-il, d'exiger une institution spéciale du pédobaptisme tant qu'il n'est pas prouvé que le baptême est inapplicable aux enfants ou superflu pour eux. 1° Or les enfants sont σαρξ (Jean III, 5). L'Église a donc le droit et le devoir de leur communiquer le πνεῦμα. 2° La bénédiction des enfants selon Marc X, 13-16, prouve leur réceptivité vis-à-vis de la grâce. »

D'ailleurs ce que nous appelons la foi des enfants est à concevoir comme un produit de l'action du sacrement. Celui-ci *est* la régénération. Mais c'est un commencement, un germe.

Cela s'applique aussi bien au baptême d'adultes qu'à celui des enfants. L'esprit, lors du baptême, crée dans l'enfant le mouvement de rencontre (*Entgegenbewegung*) que l'on appelle la *foi des enfants*. C'est un besoin de salut, qui se manifeste ainsi comme mouvement instinctif d'un être moral. Cette vie de la foi est embryonnaire. La philosophie moderne elle-même est obligée d'avouer que les facultés de l'âme sont actives déjà dans l'enfant. Kant, dans son *Anthropologie*, parle du premier cri de l'enfant comme d'une manifestation de la colère et de l'indignation. Michelet y reconnaît la terreur qu'éprouve l'esprit à la vue de son assujettissement à la nature. Hegel, enfin, croit y voir la première manifestation de la domination qu'exerce l'homme sur la nature.

L'Église est donc bien en droit de parler, elle aussi, d'un rapport d'action et de réaction entre Dieu et la créature.

Le point de départ pour résoudre la question psychologique, c'est le principe que la vie de l'âme, dès son origine, doit porter nécessairement le caractère de la vie personnelle. Le contenu matériel de cette vie individuelle, c'est une *φύσις πνεύματικη*, dont l'un des éléments est la conscience morale (*συνειδήσις*), cette puissance divine et indestructible qui domine notre esprit. Quiconque croit à un créateur admettra comme conséquence que le rapport de l'homme avec Dieu est, en général, le premier de nos rapports.

La Bible affirme, en effet, l'existence psychologique d'un point dans l'homme où doivent se rencontrer l'esprit humain et l'esprit divin : c'est la conscience. Celle-ci ne peut plus guère agir que négativement dans l'homme naturel (*tu ne dois pas*). Cela prouve que la forme psychologique de cette faculté est essentiellement une place vide, un manque, un déficit.

L'action du Saint-Esprit se réduit à convertir ce vide en besoin. Il suffit du contact de cette place vide avec son contenu prédestiné pour que le mouvement psychologique de rencontre se fasse dans l'âme.

Ce mouvement, c'est la foi, le *λαμβανειν* de Paul. M. de Zezschwitz compare toute l'opération de l'esprit au phénomène physiologique bien connu que voici : supposons un muscle organisé en vue de certaines fonctions spéciales. Ce muscle est neutralisé par l'effet d'un poison : du péché. L'irritation du point où les nerfs moteurs qui l'entourent convergent provoquera immédiatement une contraction du muscle, un *λαμ-*

βανειν, un effort de saisir l'objet qui le sollicite par un attouchement organique. C'est là le mouvement qui sauvegarde le caractère éthique de la foi, même dans ses premiers commencements. »

« Im Akte des Glaubens, im Akte des Ergreifens « bewusster oder unbewusster Art, lebt der Mensch im « Gemeinschaftsverhältniss mit Gott. »

Les principes psychologiques sur lesquels se fonde M. de Zezschwitz sont : *a*) tout ce qui est disposition naturelle dans l'homme (*Naturanlage*) peut exister à l'état de virtualité. *b*) Ce qui est qualité morale ne saurait exister dans l'esprit humain que sous la forme d'actualité.

Dans le baptême, la justification et la régénération coïncident, ou plutôt la première n'est qu'une phase, qu'un élément de la seconde.

Ce que nous cherchons en vain chez les précédents : l'unité de l'action physique du sacrement et de l'action éthique de la parole efficace, nous croyons le trouver ici. Ce mouvement de rencontre, cet acte de saisir, c'est bien le *λαμβανειν*, tel que l'entend l'éthique paulinienne.

Le sacramentalisme plus ou moins naturaliste, théosophique et mystique, inauguré par les théologiens d'Erlangen, a été adopté par la grande majorité des luthériens modernes.

Stahl, dans son livre : *Die lutherische Kirche und die Union*, 1859 ; Huschke, dans son article : *Wort und Sacrament die Factoren der Kirche* (*Luther. Zeitschrift*, de Rudelbach et Guericke, 1849, I et suiv.) ; Axelson : *Die Kindertaufe dargestellt nach ihrem Verhältnisse zur Schrift und zum Glauben* (id., 1847, 3) ; Evers etc. ont tous suivi ce courant.

Nægelsbach a certainement exagéré ce principe naturaliste dans son article concernant le baptême (*Luther. Zeitschrift*, 1849, 3). Partant de l'idée d'une sorte d'union conjugale entre l'âme et Dieu, il voit dans le baptême une génération, une conception au sens physique, dont le fruit ne mûrit que lors de la résurrection. C'est là qu'il place la *παλιγγενεσία*. Tite III, 5 suffirait pour réfuter cette théorie, si elle ne se condamnait à première vue par son excentricité.

b) *Théorie conservatrice.*

En présence de tant de nouveautés, les théologiens plus circonspects ou moins spéculatifs de notre Église ont cru devoir revenir aux doctrines de nos grands dogmatistes classiques.

Nous assistons à un mouvement de concentration, qui est à la fois un retour à la Bible et à la Réformation, et une marche courageuse en avant. Ces théologiens se placent strictement au point de vue de nos Confessions de foi. De plus, ils étudient avec prédilection nos penseurs classiques, tels que Mélanchthon, Joh. Gerhard, Chemnitz etc.

C'est surtout la Faculté de théologie de Dorpat, poste avancé du protestantisme luthérien aux frontières d'un vaste empire (de la Russie), qui a courageusement arboré le drapeau vénérable de la fidélité confessionnelle et de ses gloires ecclésiastiques et scientifiques.

Alexander von Œttingen a soumis la question du pédobaptisme à un examen consciencieux dans plusieurs articles de la *Dorpater Zeitschrift für lutherische Theologie und Kirche*, années 1862 et 1863, sous le

titre de : *Die Wiedergeburt durch die Kindertaufe, ein articulus stantis et cadentis ecclesiæ.*

Œttingen s'élève avant tout contre les théories baptistes et réformées qui altèrent l'objectivité du sacrement en exagérant la valeur de la foi subjective.

Il essaie, en outre, de montrer les points faibles de la théorie néoluthérienne.

Celle-ci, selon lui, a exagéré la notion du baptême, en soutenant que ce sacrement seul opère la régénération. Martensen surtout a eu tort de représenter le pédobaptisme comme la forme normale et idéale du baptême. La valeur que l'on attribue à l'action physique (*Naturwirkung*) du sacrement ruine et sape même l'*articulus stantis et cadentis ecclesiæ* de la justification par la foi personnelle.

Œttingen prend pour base les thèses suivantes, après en avoir démontré la conformité scripturaire et confessionnelle.

1° Dans son acception générale, la régénération n'est ni un acte unique momentané et achevé en soi, ni un développement purement psychologique, mais bien un acte créateur de Dieu, en vertu duquel une vie nouvelle est fondée dans l'homme pécheur. Cette vie nouvelle contient virtuellement, avec une nécessité interne et dialectique, le développement organique du chrétien, depuis sa première origine jusqu'à sa perfection idéale.

2° Considérée dans sa nature spirituelle, la régénération n'est ni un acte irrésistible et magique, renouvelant instantanément l'homme tout entier à l'image de Dieu (conception purement objective), ni la transformation éthique opérée par la conversion et la sanc-

tification (conception purement subjective), mais bien le miracle opéré par l'action du Saint-Esprit, au moyen de la parole, en vertu duquel l'homme naturel est implanté dans l'humanité nouvelle, justifié et reconnu comme enfant de Dieu. Cet acte se continue à travers une série de crises éthiques, qui s'étendent jusqu'à la mort et qui ne s'achèvent que lors de la résurrection.

3° Ce mystère de la grâce ne s'accomplit exclusivement dans l'individu ni sous l'action du *verbum visibile* (baptême, sacrement), ni sous celle du *verbum audibile* (parole prêchée), mais, en général, grâce à l'efficace du λόγος, du Verbe générateur de Dieu. Cependant, en se plaçant strictement au point de vue de l'économie normale du Nouveau Testament, dont l'Église est la seule dispensatrice autorisée, cette Parole ne fonde qu'au moyen de l'action sacramentelle de la régénération baptismale le commencement réel et certain de la vie nouvelle en Christ, laquelle ne s'achève néanmoins que sous l'action combinée de la prédication et du sacrement. En général, le rapport des deux moyens de grâce, le voici : les deux puissances, la parole et le sacrement, ont un seul et même contenu : le λόγος incarné. Elles ne diffèrent que par la manière dont elles nous communiquent toutes deux ce λόγος. Le sacrement est une concentration du Verbe à l'effet de fonder et d'achever la *certitudo salutis*, l'assurance de notre élection personnelle. Mais l'essence du sacrement, c'est la *Parole efficace* (*das zeugungskräftige Wort*).

Œttingen démontre ensuite que les apôtres, comme nos Symboles, partagent l'idée d'une conception orga-

nique de la régénération considérée comme développement lent et continu.

Dans son deuxième article, Œttingen applique les principes précédents à la question du pédobaptisme.

Il résume sa pensée en ces termes :

Point de régénération sans justification ; point de justification ou réception dans la *υἱοθεσία* sans la foi enfantine ; point de foi sans le moyen de grâce de la Parole ; point de certitude de l'action produite par la Parole sans le sacrement du baptême.

Mais le sacrement de la régénération ne perd-il rien à être appliqué aux nouveau-nés ?

Si la régénération est inséparable de la foi qui justifie, peut-on baptiser un enfant inconscient ?

Il semble, au premier abord, qu'il soit nécessaire ou de renoncer au baptême des enfants ou de ne voir dans le pédobaptisme qu'une cérémonie extérieure de réception.

Les enfants sont atteints du péché originel comme d'une profonde maladie spirituelle : ils sont *σάρξ*. Selon Jean III, 5 et 6, le baptême d'eau et d'esprit est la seule voie normale pour arriver au salut. Les enfants issus de chrétiens ne sont pas sanctifiés au sens réformé, ils ne sont que prédestinés au salut.

L'enfant issu de chrétiens se trouve, d'une part, au sein d'une famille qui offre toutes les garanties d'une éducation chrétienne ; d'autre part, le sujet lui-même est absolument réceptif. Cette absence de tout obstacle volontaire et ces garanties qu'offre la famille, nous permettent de baptiser les enfants.

La Bible, sans prescrire explicitement le pédobaptisme, le présuppose tacitement dans tous les cas où,

au sein d'une communauté organisée, il peut avoir lieu au même titre que la circoncision de l'Ancien Testament.

Œttingen rappelle l'argument de Luther concernant l'impossibilité de fixer le moment précis où commence la réceptivité du sujet, et il montre que le pédobaptisme est la forme la plus sûre du baptême. Le fait que l'enfant n'est pas considéré isolément, mais qu'il se trouve au sein de la famille chrétienne, nous fait échapper aux l'écart de la magie.

Œttingen distingue entre la magie objective et la magie subjective. La première est l'action isolée (*zusammenhangslos*) d'une force inconnue qui n'a qu'une existence momentanée. La magie au sens subjectif est une action spirituelle qui détruit la liberté de l'esprit humain et prétend créer des états moraux sans la participation au moins réceptive du sujet. Ce qui caractérise donc la magie, c'est la négation du développement *organique*.

Or il suit de là qu'en adoptant comme prémisses la famille et la communauté chrétiennes, le dernier semblant de magie qu'on pourrait reprocher à la notion ecclésiastique du pédobaptisme, disparaît. Quant aux transformations qu'opère ce sacrement, elles sont un mystère. Il s'agit d'être réservé, chaste et prudent en ces matières délicates. Mais Œttingen admet un soupir de l'enfant après la délivrance du péché : c'est la bonne terre qui recevra la semence vitale lors du baptême.

Il en est de la foi comme du génie. C'est un germe vital que l'on ne voit point et qui se développe dans la mesure de sa force intrinsèque et de la fidélité du sujet. Les commencements primitifs de ces grâces spirituelles se dérobent à l'analyse.

Néanmoins, selon la Bible, la foi parcourt les stades les plus différents, depuis le faible germe, depuis le grain de sénevé jusqu'à la maturité, jusqu'à la parfaite stature virile en Christ.

C'est cette foi du grain de sénevé que le baptême crée dans l'enfant. La preuve la plus évidente de la possibilité d'une régénération dese nfants, c'est l'incarnation.

Œttingen y revient plusieurs fois. La *μετανοια* ne manque même pas chez les enfants baptisés : c'est la mort du vieil homme, la destruction du *dominium peccati*.

Cette théorie d'Œttingen est certainement sobre. Mais il exagère, à notre avis, l'efficace de la Parole quand il prétend qu'elle régénère au même titre que le baptême. Celui-ci seul produit la *παλιγγενεσία* ; la Parole ne provoque que l'*ἀναγεννησις*.

CHAPITRE III.

ESSAI D'UNE SOLUTION.

Les arguments traditionnels concernant le pédobaptisme sont à considérer plus ou moins comme ceux que l'on fait valoir pour démontrer l'existence de Dieu.

Quiconque a perdu la conscience immédiate du divin ne sera pas converti par de froids raisonnements. Nous pensons que, pour apprécier le pédobaptisme à sa juste valeur et pour le défendre avec conviction, il faut avoir la foi, il faut aimer loyalement l'Église, qui n'est autre chose que le christianisme dans l'histoire.

Dans tout développement normal, la vie substantielle précède la pratique, et celle-ci, à son tour, devance la théorie abstraite.

Le christianisme a parcouru et parcourt dans chaque génération ce triple développement.

L'œuvre de Jésus, ses paroles et ses institutions sacramentelles, voilà la substance chrétienne. L'œuvre et les écrits missionnaires des Apôtres, voilà la mise en pratique, l'application normale de la substance chrétienne.

Les symboles œcuméniques et bibliques de l'Église, voilà la théorie. Ce sont trois développements également nécessaires, également légitimes. Mais bien que ce ne soient pas des additions successives d'éléments hétérogènes, nous ferons remarquer que la substance vitale et sa mise en pratique par les apôtres forment un tout organique qui doit servir de norme permanente et de critère quand il s'agit d'apprécier le troisième développement. C'est le droit de l'examen critique.

Toutefois Jésus a promis à son Église de lui envoyer son Esprit qui la guiderait en toute vérité (Jean XVI, 13). Il a déclaré en outre que jamais les portes de l'enfer ne prévaudraient contre elle (Matth. XVI, 18). Or l'institution du pédobaptisme date des premiers siècles, ou plutôt des temps apostoliques (la famille chrétienne en est la preuve). De plus, l'importance capitale de ce sacrement et son influence sur toute la vie chrétienne sont unanimement reconnues même par ses adversaires, qui croient devoir l'appeler un « chef-d'œuvre de Satan, *ein Meisterstück Satans.* » Peut-on admettre que l'Église chrétienne ait basé tout son développement pendant une série de siècles sur une erreur fondamentale?

Cela équivaudrait à une victoire des portes de l'enfer. La parole explicite du Seigneur, qui déclare cette hypothèse inadmissible, nous force de rejeter l'erreur

individualiste, qui se juge ainsi elle-même. Mais, si des considérations purement générales nous font augurer défavorablement de la thèse individualiste, qui nie le pédobaptisme, les données de la pensée chrétienne nous raffermissent bien plus encore dans notre conviction.

La grande question qui est à la base de notre problème est, comme nous l'avons dit, celle concernant les sources de la foi et de la vie chrétiennes. Quels sont les facteurs primitifs de cette vie nouvelle? Comment naît-elle dans l'homme? L'individualisme aime à faire dériver toute vie de la prédication.

Il considère celle-ci comme l'expression des opinions purement personnelles à l'orateur.

Quand parfois, forcé par les circonstances, l'individualisme exprime publiquement sa foi, il se contente de collationner une série de passages bibliques suivis de quelques interprétations vagues et générales. Il évite presque toujours de s'exprimer sur les points délicats qu'il trouve trop « intimes. »

Le pédobaptisme est de ce nombre; ce qui manque donc à l'individualisme que nous combattons, c'est le courage d'affirmer, c'est l'objectivité, la base substantielle, le contenu de la foi personnelle. A l'encontre de cette tendance si puissante de nos jours, nous voudrions remettre ici en lumière un point de doctrine qui, plus que bien d'autres, accentue l'objectivité du christianisme.

1° La source dernière de la foi n'est pas dans l'homme; elle est en dehors du sujet, dans les moyens de grâce.

2° Le baptême est le sacrement fondamental : il donne

tout à des hommes absolument incapables d'aimer un Dieu qui est à la fois sainteté et amour. Le baptême, par conséquent, est essentiellement pédobaptisme, c'est à dire destiné à des pécheurs aussi impuissants que les petits enfants.

3° La foi personnelle est un don gratuit conféré par le baptême.

4° La prédication elle-même n'est qu'un produit de l'action combinée du baptême et de la parole.

En effet, le chrétien qui prêche doit à son baptême les fondements de sa foi. Jusqu'ici tous nos théologiens luthériens sont d'accord. Mais ici se présente la grande difficulté.

Qu'est-ce que cette régénération?

Comment la concevoir?

Est-ce un acte instantané ou un développement lent et progressif? Embrasse-t-elle l'homme tout entier? Comment s'expliquer la mort spirituelle de tant de chrétiens régénérés par le baptême qu'ils ont reçu à l'époque de leur enfance? Le baptême a-t-il seul la vertu de régénérer, à l'exclusion de la parole prêchée?

Nous allons essayer de répondre brièvement à ces questions en exposant notre manière de voir. L'homme naturel est pécheur, c'est-à-dire enfermé et comme comprimé dans son moi égoïste et charnel. Comme tel, l'enfant est condamné à la mort, à moins d'une intervention de la grâce divine. Au moment où, conformément à l'institution de Jésus, le baptême est conféré à l'enfant, le Saint-Esprit pénètre l'âme du baptisé et lui impute la grâce justifiante acquise par Jésus-Christ.

Christ agit par le ministère du Saint-Esprit et par sa Parole créatrice sur l'âme de l'enfant et la délivre

de la malédiction de Dieu par le pardon des péchés. Cette imputation affranchit la volonté.

Le baptême est donc un acte dont l'homme est l'objet, mais dont Dieu est l'auteur.

L'homme ne peut nullement y coopérer, puisqu'il s'agit de fonder en lui une liberté perdue.

Mais le vase rendu plus ou moins réceptif par la grâce prévenante, c'est l'homme naturel, dont l'identité substantielle subsiste. La nature spirituelle (*geistliche Natur*) seule est créée. Ce n'est donc pas une nouvelle substance physique qui est produite.

D'enfant d'Adam l'homme est devenu enfant de Dieu en Christ.

D'autre part, un changement psychologique et éthique a eu lieu. La créature pécheresse, corrompue, brisée, est redevenue *personnalité libre et morale*, bien que virtuellement seulement. C'est là la *καινὴ κτίσις*, le *καίνος ἄνθρωπος*, le *ἔσω ἄνθρωπος*. Cet *homme nouveau* est créé, au moment de l'acte baptismal, à l'image de son prototype Jésus.

Voici comment cette *personnalité nouvelle* a pris place ou s'est formée dans l'individu pécheur.

La *καρδία*, centre de la vie physique, psychique et pneumatique, a été transformée. De comprimée qu'elle était en vertu des influences pécheresses de la génération naturelle et de l'égoïsme spirituel hérité d'Adam, elle est dès lors normalement concentrée en vertu d'un acte du Saint-Esprit.

La compression, qui équivaut à la mort spirituelle, à la caricature de l'image de Dieu, a fait place à une unité profonde de l'âme, ramenée, d'une part, à sa simplicité primitive, et renouvelée, d'autre part, à l'image du Glorifié.

C'est ce que saint Paul exprime en parlant de la *circoncision de la conscience.*

Mais, au moment même où s'est fait ce changement psychologique, l'âme s'est ouverte, en quelque sorte d'instinct, à l'objet absolu de la foi qui lui était prédestiné d'éternité. Car l'enfant, quoique déchu, fait partie, selon Paul, de la *κτίσις*, qui soupire après la délivrance et après la liberté des enfants de Dieu : ce soupir trouve donc dans le Christ la satisfaction du besoin qu'il exprime.

Dès que cet objet s'offre donc à la *καρδία*, à la *συνειδησις*, celle-ci ne peut, grâce à sa nature intime, que saisir l'objet (*λαμβανειν*). C'est ainsi que se fait la première inhabitation de Jésus dans l'âme; c'est l'origine de la foi, c'est la foi du grain de senévé.

Cette régénération, que nous venons d'essayer de décrire, ce n'est pas un acte instantané achevé en soi.

Car, tout d'abord, elle n'embrasse que le centre de l'homme, sa *καρδία*, et spécialement la *συνειδησις*, le foyer le plus profond de la vie personnelle.

D'autre part, c'est un simple germe vital que l'âme a reçu et qui devra progresser lui-même du centre à la périphérie, en renouvelant graduellement tout l'homme. Ce renouvellement, qui embrasse le corps, l'âme et l'esprit, commence lors du baptême et se continue plus tard sous l'action de la parole et du sacrement, en luttant sans cesse contre le péché, qu'il tend à refouler de plus en plus du centre personnel vers la périphérie.

Le germe de vie, implanté à l'âme lors du baptême, peut être étouffé par l'homme en ce sens que l'action bénie du sacrement se convertit en courroux de Dieu.

Mais si l'homme ne se refuse pas à l'influence de

la parole et des sacrements, le germe baptismal se développe et déploie les éléments qu'il renferme.

La conversion n'est elle-même qu'un retour décidé à la grâce du baptême.

La prise de possession de la justification (*das Eintreten in den Rechtfertigungsstand*), c'est l'appropriation volontaire et libre du décret justifiant du Père, prononcé lors du baptême. La sanctification, c'est l'entrée en vigueur des forces du Saint-Esprit, conférées virtuellement lors du baptême.

Tout ce développement s'achève lors de la résurrection des morts. Alors le καίνος ἄνθρωπος est arrivé à la parfaite stature du Christ : l'échafaudage humiliant du péché, de la mort et de la douleur, tombe, et l'œuvre du statuaire divin se révèle à tous les regards.

Le baptême n'est pas communiqué à l'enfant en tant qu'individu isolé. C'est l'enfant issu de parents chrétiens qui seul a droit au baptême.

En effet, le salut du Nouveau Testament est essentiellement un salut du royaume (*Reichsgut*).

Jésus a fondé une Église : il est le chef d'un corps mystique.

L'individu ne peut donc participer à Christ que comme membre d'un grand corps historique : de l'Église. Or l'implantation de l'individu dans ce corps, c'est le baptême.

Or la notion de l'Église contient deux éléments : les biens objectifs (*Heilsgüter*), la parole et les sacrements ; et les possesseurs légitimes de ces biens, c'est-à-dire l'ensemble des hommes qui jouissent de ces biens conformément à la volonté expresse du Sauveur (*Heilsgemeinde*).

Ces deux séries forment un organisme inséparable.

Par conséquent, l'individu incorporé dans l'Église n'est pas seulement régénéré. Il est mis en contact avec tous les biens objectifs. La possibilité d'un développement continu et organique lui est donnée: le pédobaptisme est la base substantielle du catéchuménat. C'en est le centre vital duquel tout découle et auquel tout aboutit; car le baptême, plus que tout le reste, est le Christ pour nous (*Christus imputatus*).

D'autre part, le développement du baptisé ne peut s'effectuer normalement qu'au sein de la communauté. Celle-ci est, en effet, seule dépositaire légitime des biens du salut. Les paroles testamentaires de Jésus sont adressées exclusivement aux apôtres, représentants de la communauté.

Sans doute, le baptême s'adresse avant tout à l'individu, mais à l'individu considéré comme membre du corps dont Christ est le Chef. L'isolement est donc impossible. De même que le baptême est le premier fait divin dans une longue série d'actions de Dieu, de même l'individu est mis en contact du même coup avec la famille, la communauté et l'Église chrétiennes.

Il faut donc concevoir le baptême comme un commencement organique, comme un fait initial, mais indissolublement lié à toute la série des autres faits du salut et les comprenant tous. La vie chrétienne doit être un baptême sans cesse renouvelé; mourir au monde, au κόσμος, revivre en Christ, tel est le caractère de la vie nouvelle.

Le baptême, comme sacrement de l'élection, de la régénération et de la réception dans l'Église, en un mot, comme sacrement de l'initiation, est essentielle-

ment destiné à l'enfant. C'est un acte fondamental que l'homme ne peut que subir ; il ne saurait ni le produire, ni même y coopérer.

L'enfance, étant réceptivité pure, est l'état d'âme le plus propice au baptême, selon les paroles de Jésus. L'homme adulte lui-même est obligé de redevenir enfant, au prix d'indicibles souffrances morales, pour recevoir le baptême à l'état d'enfant.

Ici se présente une dernière question. Quel est le rapport entre la parole et le baptême ? Celui-ci a-t-il seul le pouvoir de régénérer ?

La parole, selon le Nouveau Testament, est essentiellement génératrice. Elle est une semence vitale, qui agit toujours sur l'homme, que celui-ci l'accueille avec joie ou non. Elle agit toujours, de même que le sacrement. Elle bénit celui qui la reçoit avidement; elle juge celui qui la repousse sciemment. La parole, reçue avidement, produit un réveil, une génération, une ἀναγεννησις. L'Esprit, grâce à la parole, agit du dehors au dedans (*Geistesanwehung durch's Wort*), mais il ne saurait devenir immanent à l'âme. Cette immanence, qui équivaut au moment de la naissance de l'homme nouveau, cette παλιγγενεσία, n'est opérée que par le sacrement du baptême. Celui-ci est le véhicule du même esprit, des mêmes dons que la parole.

Mais il diffère de celle-ci par la manière dont il applique la grâce et par l'intensité d'assurance qu'il produit dans l'homme.

Tandis que la parole ne produit qu'une attitude éthique (*Verhalten*), le sacrement établit un rapport organique entre le régénéré et le Sauveur. Dès lors, l'esprit est immanent au baptisé : il agit du dedans au dehors.

CONCLUSION.

Nous avons essayé, dans ce travail, de rechercher la source d'où découle notre conscience chrétienne.

Nous en avons trouvé les prémisses dans les paroles de Jésus et des apôtres. Nous avons vu que le Nouveau Testament considère la régénération par le baptême comme base première de toute vie nouvelle. L'homme naturel est absolument incapable d'initiative spirituelle. Il n'y a donc au fond qu'un seul baptême réel, le pédobaptisme, qu'il soit appliqué aux grands ou aux petits. Quant au baptême d'adultes, dont il est seul explicitement question dans le Nouveau Testament, c'est la forme élémentaire du baptême; la manière de l'appliquer à une époque essentiellement missionnaire. Ces notions bibliques, nous les avons suivies dans leur développement à travers l'histoire.

Entravé à l'origine par la prépondérance nécessaire du baptême des prosélytes et par la nécessité d'insister sur la foi personnelle, le pédobaptisme ou le principe de la reproduction organique de l'Église a conquis peu à peu au moyen âge une domination incontestée. Mais bientôt, par suite de la corruption de la hiérarchie, la notion spirituelle du sacrement a fait place à la magie de l'*opus operatum*, enseignée par les scolastiques et sanctionnée par le Concile de Trente. Toutefois le pédobaptisme a été pour le moyen âge d'une grande bénédiction spirituelle.

Les paroles d'institution, l'Oraison dominicale et le Symbole des apôtres, qui se groupaient autour de l'acte sacramentel et qui formaient la base de l'éducation

chrétienne, ont sauvegardé la continuité historique de la vraie Église.

La Réformation luthérienne a rétabli la notion pure du baptême et surtout celle du pédobaptisme. Luther a eu le mérite de faire clairement ressortir la primauté de la Parole, sans laquelle le sacrement n'est rien. De plus, il a eu la pleine conscience d'être redevable au seul pédobaptisme du principe de la justification par la grâce et la foi.

Mais c'est à Mélanchthon que revient l'honneur d'avoir le premier formulé clairement le dogme du pédobaptisme, en enseignant que c'est l'acte baptismal qui régénère au moment même de son application à l'individu, grâce à l'efficace de la parole d'institution unie à l'élément. Tous nos dogmatistes ont adopté ce principe.

Quelques sectes du moyen âge et l'anabaptisme du temps de la réformation ont inauguré le mouvement d'émancipation moderne qui tombe dans l'extrême opposé à l'*opus operatum*, dans la subjectivité maladive, en rejetant le baptême des enfants comme contraire à la raison.

Le principe réformé, qui insiste trop sur la foi personnelle, conduit logiquement à la négation du pédobaptisme: il entame l'objet, la Parole. Néanmoins Zwingli et Calvin, entraînés par la puissance de leur conscience ecclésiastique, ont rejeté le baptisme par une heureuse inconséquence.

Depuis le dix-huitième siècle, l'émancipation a reconquis du terrain au sein même des Églises de la Réformation. Dans les temps les plus récents, la tendance baptiste, alliée à l'individualisme, a renouvelé la lutte

ouverte contre l'Église qui défend l'objectivité du sacrement contre les prétentions du subjectivisme.

En effet, est-il besoin de relever une dernière fois l'intime connexion qui existe entre le pédobaptisme et la question tant débattue naguère de la justification ? Le dogme du pédobaptisme contient seul, ce nous semble, la clef du problème. Nulle part, l'objectivité de la foi, l'initiative divine et sa primauté créatrice n'éclatent avec autant d'évidence. La justification est à la fois un acte en Dieu et une activité de la *gratia Spiritus Sancti applicatrix.* C'est un acte en Dieu, en tant que le Père reconnaît la valeur rédemptrice de la mort du Fils à la croix par le fait qu'il le ressuscite : voilà la justification générale de l'humanité. Mais cette grâce doit être appliquée à chaque membre de l'humanité, en particulier ; cela se fait par l'acte baptismal, dont l'essence consiste dans le décret justifiant du Père prononcé lors du baptême. Ce décret se révèle ici comme juridique à la fois et créateur, car le baptême régénère en même temps qu'il juge l'homme. L'Église, si elle veut conserver intact son plus précieux trésor, son dogme central de la justification *sola gratia* ou *sola fide*, devra se retremper sans cesse dans le pédobaptisme. Qu'on ne prétende pas que nous n'apprécions pas assez la foi personnelle en la Parole. C'est précisément pour lui donner une base réelle, pour la garantir contre les défaillances humaines, que nous tenons à mettre en lumière l'objectivité de la grâce qui culmine dans le pédobaptisme. *Sans objectivité biblique acceptée sans réserve, point de subjectivité saine et vigoureuse.* Le principe essentiellement pédobaptiste du *sola gratia*

devra animer de plus en plus le ministère comme les communautés. La reconnaissance pour le bienfait du baptême a donné à l'Église ses plus beaux jours et ses plus fidèles martyrs et témoins. Nous avons aujourd'hui, plus que jamais, le saint devoir d'apprécier hautement nos biens objectifs, en particulier le pédobaptisme. Une sorte de fièvre maladive pousse les esprits chrétiens à tenter des expérimentations si diverses !

Après avoir perdu l'essence du protestantisme, le *sola gratia*, on cherche à s'en dédommager par des unions factices, par des « œuvres » multipliées, sans parvenir, au fond, à apaiser le trouble intérieur d'une âme qui n'a pas l'assurance parfaite du salut.

D'autre part, notre apologétique trouve un point d'appui des plus efficaces et des plus consolants dans cette pensée : que nos sociétés européennes sont encore, à l'heure qu'il est, en très-grande partie, des sociétés de baptisés, des enfants de la maison, des *πρόβατα ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραήλ* !

Vu, le président de la soutenance,
Strasbourg, le 2 février 1869.
F. LICHTENBERGER.

Permis d'imprimer,
Le Recteur, A. CHÉRUEL.